ان علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا

هذا الكتاب المستطاب الذي هو في أصول فقه الأئمة الأطياب عليهم سلام الله مدى الأحقاب عطر حال الطلاب بل مسرح أنظار العلماء أولي البصائر والألباب

معيار الأفكار و مسبار الأنظار

للعالم الرباني والفاضل اللاثاني المحقق المدقق جمال الدين أبي الفضل المولوي السيد كلب مهدي النقوي الحائري الهندي مد ظله العالي

[illegible] طبع في [illegible] الاسلام [illegible] لكهنو

[illegible] — یہ کتاب خاص اہل تشیع کیلئے ہے حضرات اہلسنت و جماعت نہ ملاحظہ فرمائیں۔

بسم الله الرحمن الرحيم

صورة تقريظ حضرة حجة الاسلام آية الله في الانام ناصر الملة البيضاء او حي الشريعة
الغراء محيي الشريعة وملاذ الشيعة ومدمر البدع الشنيعة الشيخ الاجل الاورع الازهد الافقه
الاعلم الحاج شيخ محمد حسين بن آية الله في العالمين المرحوم الشيخ زين العابدين
المازندراني الكربلائي مد ظله العالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوضح لنا التكاليف بظواهر الخطاب وبين لنا الاحكام بمحكمات الكتاب وصلى
الله على نبيه محمد وآله الاطياب الذين جاهدوا في الدين وبينوا الرشد من الغي بعلم اليقين
وبعد فهذه رسالة بديعة وتحفة الظواهر التي هي كالنجوم الزواهر للسيد الحبر الماهر ذي
الفضل الباهر المحقق النحرير والمدقق الذي ليس له نظير العامل الفاضل الكامل ذي الحسب
الابهى والنسب الاسنى المولوي الاديب السيد كلب محمد نجل العالم العلام والسيد الفقيه
الجامع بين المنقول والمعقول الحاوي للفروع والاصول ذخر الاوائل والاواخر صاحب
المناقب والمآثر جناب المولوي السيد كلب باقر دام فضلهما وهي مشتملة على مباحث الالفاظ
ومحتوية على مباحث هي المهمات ممهدة لقوانين الاصول محتوية على معضلات تحير
عن حلها الفحول فجزاه الله خير الجزاء وجعله علما للاهتداء انه تعالى ما يشاء وارجو
منه الدعاء في مظان الاجابة فهو حسبي ونعم الوكيل

الاقل الحائري المازندراني في شهر المبارك سنة ١٣٢٢

صورة تقريظ حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين ناصر الملة والدين
ظهير المؤمنين محيي مآثر آبائه والاجداد المصطفين حامي الشريعة الغراء والملة الحنفية
شيخنا الاجل الاورع الاتقى الافقه الحاج ميرزا حسين بن المرحوم المبرور
الحاج ميرزا خليل الطهراني النجفي مد ظله العالي — بسم الله الرحمن الرحيم
لقد جدّ جدّه وبذل جهده واجاد فيما افاده اديبنا الموفق الميرزا سلمه الله وهو من بيت
كامل عالم وفاضل حيث ابدع في تحقيق هذا الكتاب المستطاب الحري بان يكون
مطرح افكار ذوي الالباب فنسأل الله ان ينفع به المشتغلين ويجعله ذخرا له في يوم الدين

الاحقر نجل الحاج ميرزا الخليل

صورة تقريظ حجة الاسلام كهف الانام ناصر الدين خير الانام علم الاعلام
نور الرشاد ونضرة الايام المولى الاجل الاورع الاعدل والعلامة الاكمل
حضرة الشيخ الاستاذ آية الله في العباد الشيخ عبد الله المازندراني النجفي مد ظله العالي
وامضاه ايضا بخاتمه الشريف خاتم المحققين وسند المتفقهين حجة الاسلام والمسلمين
زين الملة والدين مولانا الشيخ محمد الكاظم الخراساني النجفي مد ظله العالي بسم الله الرحمن الرحيم
ما رقمه السيد الطاهر والعلم الظاهر والفاضل الماهر والعالم الباهر والمجد الفاخر
في هذه الاوراق من حجية الظواهر وما خطه افكاره الاوائل والاواخر فهو حقيق بالقبول
اولي البصائر حقيق بان يكتب على الاحداق كتابة الاوراق نصره الله تعالى وايده
والترويج شريعة جده سيد المرسلين وخاتم النبيين صلوات الله عليه وعلى آله اجمعين

حرره الاحقر عبد الله المازندراني النجفي

صورة تقريظ حجة الاسلام ملاذ الانام ربيع الارامل والايتام حجة الله الظاهرة
على العباد واية الباهرة في البلاد السيد الاجل الاورع الافضل الاكمل السميدع
السيد محمد علي بن اية الله في العالمين المرحوم الميرزا محمد حسين الشهرستاني مد
ظله العالي وعليه امضاء شيخ المشايخ العظام رئيس العلماء الاعلام حجة الاسلام
المرحوم المبرور الشيخ محمد حسن المامقاني النجفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شيد اركان الدين الحنيف بالايات الظاهرة ومهد قواعد الشرع
الشريف بالادلة الباهرة والصلوة على المبعوث لتكميل العباد بالحجج القاطعة وعلى اله
واصحابه النجوم الزاهرة والبدور الطالعة وبعد فاني قد امعنت النظر فيما الفه الحبر
الفهقام والعالم العلام المولى الزكي والالوذعي الالمعي جناب المولوي السيد كلب مهدي
دام فضله وتاييداته فوجدته جامعا لنتائج افكار المتقدمين والمتاخرين حاويا
ما لم يسبق اليه انظار المتبحرين وفقنا الله واياه للوصول الى المامول فانه غاية
المسئول حرره الاقل الجاني المرعشي المشتهر بالشهرستاني محمد علي الحسيني الحائري
عفي عنه شهر رمضان ٢٨ سنة ١٣٢٢ هـ

قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

هذا الكتاب المستطاب الذي هو في اصول فقه
الائمة الاطياب عليهم سلام الله مدى الاحقاب محط رحال
الطلاب بل مسرح انظار العلماء اولي البصائر والالباب مسمى

معيار الافكار
في
مسار الانظار

العالم الرباني والفاضل اللوذعي المحقق
المدقق جمال الدين ابي الفضل المولى السيد
كلب مهدي النقوي الحائري الهندي مد ظله العالي

قد طبع في مطبع مجمع الاسلام في لكهنؤ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله البالغ حجة ظواهر اياته فلا تعارضها خواطر الظنون و
هواجس الاوهام سبحانه له الاسماء الحسنى والعظمة والكبرياء ولا اشتراك
لاحد فيهما من الانام والصلوة والسلام على من اصطفاه الله بالنقل من الصم
طيبات الى اصلابه الطاهرات الارحام محمد المصطفى لاكمال الدين و
اتمام الانعام بتبليغ الرسالة وانفاذ الاحكام وارشاد الخاص والعام و
واهل بيته المؤيدين بالعصمة من الله الملك العلام الذين اذهب الله عنهم
الرجس ولم يسلك بحقيقة ذاتهم مجاز الادناس والاثام استعملنا الله
في طاعتهم ورزقنا البراءة ممن اضمر لهم البغضاء الى يوم القيام و
بعد فيقول الغاوي العاني من التدقيق والتنقض والابرام البادي العجز
والانقباض بين اقيال الفنون وفحول البصائر والاحلام الراجي رحمة ربه

القوى كلب مهدى النقوى ابن العالم اللدنى الكوكب الدرى
والفاضل الالمعى الجهبذ اللوذعى ذى المجد السنى والبهاء البهى والمقام العلى
رواء وجوه المهرة الافاضل وذرى ظهائر الكمالات والفضائل الخضم
الزاخر الذى يقذف فنتائج علمه بكل ما هر العلامة المولوى السيد كلب باقر
الهندى النصيرابادى متعهما الله الايادى ووقاهما كيد الاعادى
ان هذا ما نسيجه فكرى الفاتر نتيجه فهمى القاصر فى المسئلتين نفعنى الله
بهما والمؤمنين فى النشاتين بمحمد وآله سادات المصطفين وسفينته ميبار
الافكار ومسبار الانظار ورجائى من الناظرين ان يسامحوا اذا اعثروا على
العثرات ويدفعوا بالتى هى احسن السيئات فاقول لقد اتضح فى محله ان
دلالة الالفاظ على المعانى بالوضع لا بالذات لانا نهتدى عليها فى موارد
الاستعمال ذاتا لقضاء البداهة بفساده والا لما جهلنا شيئا منها ولا
بانها ملحوظة عند كل واضع لامتناع النقل والتجوز حينئذ لامتناع تخلف
ما بالذات عنها فاعلم انه لما كان معرفة الحقائق والمجازات من المسائل المهمة
وكان فهم المراد من كلام الشارع والائمة ع متوقفا عليها ذكر لها الاصوليون
طرقا وعلائم كالتبادر وعدم صحة السلب والاطراد ونحوها وذكروا منها
الاستعمال وقد يعبر عنه باصالة الحقيقة والمراد به ان يطلق اللفظ ويراد
به المعنى حقيقيا كان او مجازيا وهو مثبت للوضع فى الجملة لا فى جميع الموارد

في ان دلالة الالفاظ بالوضع

في ذكر فائدة الاستعمال

كما ادعاه السيد المرتضى رضوان الله عليه وسياتى الكلام معه عند
ذكر قوله انشاء الله وبيان المرام يستدعى بسط الكلام وتحقيق المقام
فنقول ان هذا الاصل قد يكون مشخصا للمراد كما اذا استعمل اللفظ و
علم معناه الموضوع له ولم يعلم انه اريد المعنى الحقيقى او المجازى فان
الاصل فى الاستعمال الحقيقة وسياتى الكلام عليه انشاء الله مستوفى
عند ذكر تعارض الاحوال وقد يكون معينا للوضع ومثبتا له ومورده
ما اذا استعمل اللفظ ولم يعلم معناه الحقيقى ولا المجازى وقبل الخوض
تقسيم اللفظ
فى المرام لابد من ذكر الاقسام لينضبط كل بما يليق من الاحكام فاعلم ان
اللفظ المستعمل الذى وقع الشك فى كونه حقيقة فيما استعمل فيه
اما ان يتحد معناه بان يكون المستعمل فيه واحدا اولا واما ان يتعدد وعلى
الثانى فاما ان يكون فى البين معنى معلوم الحال اولا وعلى الاول فهو اما
معنى مجازى او حقيقى وفى المورد الثانى الذى هو ان يكون للفظ معنى
معلوم الحقيقة اما ان يكون بينه وبين المعنى الاخر المشكوك فيه مناسبة
اولا وعلى التقدير الذى يكون فيه بين المعانى قدر جامع اما ان يكون
ذلك القدر المشترك ايضا مستعملا فيه اللفظ اولا وهذه شجرة التقسيم
القسم الاول
القسم الاول وهو ما كان اللفظ فيه متحد المعنى فالظاهر فيه ان المعنى المستعمل
فيه هو الموضوع له لحصول الظن العقلى بكونه حقيقة فيه ولا اقل من النوعى

لبناء العقلاء على ان اللفظ اذا استعمل في موارد استعمالاته في معنى
واحد ولم يوجد له معنى سواه فهو حقيقة فيه و ربما نناقش في مثل
هذا البناء نظرا الى ان العقلاء ليس من رأيهم في ذلك ولا حاجة لهم الى
معرفة الوضع فكيف يبنون على ما لا يعنيهم وانما نظرهم الى فهم المراد
من اللفظ وان معرفة الوضع من ديدن العلماء الذين يتصدون لمعرفة
حقائق الالفاظ من مجازاتها وفيه تأمل وايضا يلزم على القول بعدم كون
المعنى المشكوك فيه حقيقيا المجاز بلا حقيقة وهو غير معهود ان لم يتلن م
الا الوضع عقلا واختصاص الرحمن بالله سبحانه ليس لما ذكروا بل هو للمنع
الشرعي فقد سمع رحمن اليمامة او انه حقيقة عرفية فيه تعالى هذا او
لكن الانصاف ان المجاز لا يستلزم سوى الوضع لانه ليس الا استعمال اللفظ
في غير ما وضع له فالوضع كاف فيه ولا توقف على الاستعمال في المعنى
الحقيقي وكون غاية الوضع هو الاستعمال فعلا وبعد تسليمه لا يستلزم
ترتبها عليه لامكان ان يوضع اللفظ لمعنى ولم يستعمل فيه الا انه
نادر جدا حتى انه لا يكاد يوجد الا في موارد معدودة محتملة التأويل
كما تقدم في لفظة الرحمن فيمكن حينئذ ان يقال ان المجاز بلا حقيقة و
ان وقع نادرا لكنه غير مضر بما ذكرنا فان العقلاء لا يبنون في تأسيس قاعدة
كلية بمجرد الاحتمال فلا يحتمل كون اللفظ المشكوك فيه مجازا بلا حقيقة

الرد بانه [illegible] على بناء العقلاء

في توقف المجاز على الوضع

نصوصها مع استقراء موارده واستقصائها الا انه من شان من لم يجد بعد الفحص الا معنى واحدا للفظ وعلامات المجاز من غير حقيقة تاديه الى ان يعلم ان ذلك اللفظ موضوع لما استعمل فيه ونظير ذلك نفي احتمال الاصطلاح للقرينة باصالة عدمها عند فهم المعنى الحقيقي فيحكم بكونه حقيقة وان احتمل عنده بان يكون مجازا مشهورا واثبات المجازية للمعنى المشكوك فيه باصالة عدم الوضع غير سديد لان المراد من الاصل ان كان بناء العقلاء فهو ما ذكرنا وان كان الاستصحاب فحجيته اما من باب التعبد او الظن النوعي او الفعلي اما التعبدي فمجراه اما نفس الاحكام الشرعية او موضوعاتها كما اذا استصحبنا مثلا حياة زيد ليترتب عليه وجوب الانفاق على زوجته او عدم انتقال ماله الى الورثة وكون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي لا هو حكم شرعي ولا موضوع لحكم شرعي على انه لا معنى للاستصحاب الاصطلاحي في تعيين ظهور الالفاظ لان الظهور امر عرفي اذا ثبت عمل بما هو ظاهر فيه واذا انتفى انتفى مناط العمل فمجرد استصحاب الظهور لا يثبت للفظ ظهورا ولذلك كان ما حكم بعض الاخباريين كالاصوليين باستصحاب حكم العام والمطلق الى حين ثبوت المخصص والمقيد فمعزل عن التحقيق وربما يوجه بان المراد باستصحاب حكم العام استصحاب عدم المخصص الذي لم يصل الينا لانه منشا الظهور فهو

في تزييف الاستدلال على المجازية

منع الاستصحاب التعبدي

في توجيه الاستصحاب

غير وجيه لعدم جريانه الا فيما احتمل كون الخصص لفظيا مع عدم
انحصاره فيه فقد يكون حاليا ولا يمكن نفيه بالاصل لانا نعلم بالضرورة
صدوره في حال من الاحوال المشكوك في كون هذه الحالة مخصصة له وعدمه
غير مسبوق بالعلم بعدم كونها مخصصة له في زمان حتى يستصحب
اما غير التعبدي فقد علمت انه لا يحصل الظن بمؤداه لا مطلقا ولا فعليا
بل الظن على خلافه لا يقال ان الاستصحاب قد يعتبر في مباحث الالفاظ
كقضية اصالة عدم القرينة ونحوها لان الاستصحاب قد يكون مشخصا
للمراد وقد يكون معينا للوضع والاول هو مورد الثاني والاصل العقلاء
انما يعتبرونه في الاصول المرادية لانهم يستغربون ان يكون المعنى الحقيقي هو المراد
من اللفظ عند عدم القرينة ولا يعتبرونه في الاصول الوضعية لعدمه فان قلت
اصالة عدم النقل من الاصول الوضعية قلت لا نم ان حجيتها للاستصحاب
بل لبناء العقلاء على عدم وقوع التغيرات في اللغات غالبا لا يقال اذا
كان مدار الاستصحاب على الغلبة فلا فرق اذن بينه وبين كون حجيته من
باب الغلبة لان الفرق واضح وهو انه ان كانت حجيتها من جهة الاستصحاب
فلا بد من ملاحظة الحالة السابقة في مورد جريانها وان كانت لاجل
الغلبة فلا وقد يجاب عنه بالمعارضة فيقال اصالة عدم الوضع الشخصي
الحقيقي معارضة باصالة عدم الوضع النوعي المجازي في هذه المعارضة

في منع ... الاستصحاب
تقرير اشكال
تقرير اشكال
تقرير اشكال
في تزييف ما اجاب به بعض

في غيرها لما لورود الاصل الاول على الثاني لان الشك في كونه
موضوعا للمعنى المجازي مسبب عن الشك في كونه موضوعا للمعنى الحقيقي
وبعد الحكم باصالة عدم الوضع للمعنى الحقيقي لا اثر لاصالة عدم الوضع
النوعي بل يتعين كونه مجازا لان المفروض صحة الاستعمال فهو منحصر في
الحقيقة والمجاز على ان الوضع النوعي ليس بوضع حقيقة وقد استدل على
المطلب بان المجاز يستلزم كثرة المؤن لتوقفه على الوضع والعلاقة و
القرينة بخلاف الحقيقة فانها لا تتوقف على شيء سوى الوضع فحمل اللفظ
عليها اولى وفيه ان توقف المجاز على ما يستلزمه لا مدخلية له في اولوية الحمل
على الحقيقة فان اعتبار الاشياء المذكورة فيه هو معنى التجوز ولا تنفك
عنه وحيثيتهما في الحقيقة شيء واحد وقد يستدل على المرام بتنظير المقام
بمورد تشخيص المراد في اجراء اصالة الحقيقة فيه فيقال اذا وجب حمل اللفظ
على المعنى الحقيقي عند جهل المراد مع تميز الحقيقة عن المجاز لظهور الاستعمال
في المعنى الحقيقي لغلبته فيه وجب حمله عليه ايضا عند العلم بالمراد وعدم
تميز الحقيقة عن المجاز لان الحكم بكون المراد هو المعنى الحقيقي اذا كان
بسبب الغلبة فلا فرق للعلم بالمراد وعدمه في اجراء اصالة الحقيقة في احدهما
دون الاخر ثم ان هذا ما يتراءى في بادي النظر انه اشبه شيء بالقياس فيحكم ببطلانه
الا انه بعد التامل يظهر انه ليس بقياس وانما هو من قبيل المستنبط العلة

استدلال آخر على المطلب

استدلال على المرام

دفع شبهة

وهذا الدليل وان استدل به القائلون بكون الاستعمال دليل الحقيقة
مطلقا الا انا لما ذكرناه من مقالتهم في موضع اخذنا كان لنا ان نستدل
به واعترض على اصل الدليل المولى العلامة الفاضل الاردكاني
رحمه الله بان مورد قاعدة الحاق الظن بالاغلب هو ما اذا كانت
الغلبة متحققة وشك في اندراج شيء فيها كما اذا علمنا ان الغالب في
لون اهل بلد ما البياض ثم شككنا في فرد منهم انه من الغالب ام لا فا
لظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واما اذا رأينا واحدا منهم ابيض
ولم تكن الغلبة متحققة فليس لنا ان نحكم بشيء لعدم تحققها ولا يجري
في مثله الاصل المذكور والغلبة في تشخيص المراد مسلمة لان الاصل
بعد نفي القرينة بالاصل هو ان يكون المعنى المراد حقيقيا لان الاغلب
في الاستعمال المجازي ان يقترن اللفظ بقرينة فاذا عريناه ولم نعلم
ان المراد به هو المعنى الحقيقي او المجازي مع العلم بهما حملناه على
المعنى الحقيقي نظرا الى الغلبة وكون بناء المحاورات عليه واما تشخيص
الوضع فلا لانا اذا رأينا اللفظ مستعملا في معنى وعلمنا ان المراد ذلك ولم
نعلم المعنى الحقيقي ولا المجازي فكيف لنا ان نحكم بمجرد العلم بالمراد انه
هو المعنى الحقيقي وهل الحكم بكونه حقيقة حينئذ الا كالحكم بالابيضية
على جميع اشخاص بلد عند مشاهدة واحد منهم ابيض هذا وفيه ان الغلبة

في كون الاستعمال هو الحقيقة عند عدم القرينة ليست مستفادة من
نفس المعنى الذي علم انه هو المراد كيف وليس هو الا واحدا والمورد
الواحد لا يكون محتملا للغلبة بل الغلبة متحققة في الكلي بالنسبة الى
نحو الفحص فيما نحن فيه وتتبع موارد الاستعمال فاذا راينا لفظ الاسد مثلا
مستعملا بغير قرينة ووجدنا انا لا نعلم بوضعه للحيوان المفترس لكنا
نحصل العلم بكون المراد هو الحيوان المفترس فكون الغالب في الاستعمال
بلا قرينة هو الحقيقة يحملنا على ان نحمله على الحيوان المفترس ولو حصل
العلم بانه المعنى الموضوع له اللفظ ولا مانع منه واي فرق بينه وبين
ما اذا علمنا بوضعه للحيوان المفترس ولم نعلم انه هو المراد فهو لو قيل
حصول الغلبة بنفس الفرد المشكوك المعلوم كان ادعاء كما ذكرناه من
الاشكال مسلمة وصغراه مدخولة ولعل هذا الغرض محله على الاعتراض
كما يؤذن به التنظير وما احق المقام بالتنظير بمثل ما اذا علمنا ان
الغالب فيمن يكرم هو العالم فانه لو رأينا العلماء باسمائهم واشخاصهم ولا
نعرفهم فاذا سمعنا ان زيدا مثلا اكرم رجلا لحكمنا بحكم الغلبة ان
المكرم عالم وان سمعنا انه اكرم ابن عمرو مثلا فقلنا العالم فحكم بكون
ابن عمرو عالما وان لم نعلم انه عالم نظرا الى انا نعلم ان هذا الذي ليس
يستقل باثبات المطلب بل انما هو ناظر الى الغلبة وهو يبين لها فالحق

القسم الثاني
القسم الثالث

فيما يعتمد عليه في اثباته هي الغلبة القسم الثاني وهو ما تعدد المعنى فيه
وكان الواحد معلوم المجازية ويجري فيه جميع ما مرّ في القسم الاول
من الادلة والحكم القسم الثالث وهو ما تعدد المعنى فيه وكان الواحد
معلوم الحقيقية ويحكم فيه بمجازية المشكوك لان المجاز فيما من
الاشتراك الذي يؤدي اليه اقل مؤنة من الاشتراك لافتقاره الى وضعين
وقرينتين نظرا الى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز
لعدم استلزامه سوى القرينة الصارفة مع ان الغالب فيما نحن فيه
اتحاد الصارفة والمعينة واما الوضع النوعي والعلاقة فالمفروض تحققهما
على كل حال ولان الغلبة المتحققة فيما نحن فيه غير متحققة ثمّ
فلا يكون مجرد الاستعمال دليلا على الحقيقة لعدم ظهوره فيها
لمعارضته باصالة عدم تعدد الوضع بل الاستعمال حينئذ اعم
من الحقيقة اذ القدر الثابت هو الوضع لواحد منهما وثبوته فيه
ينفي الاحتمال عن غيره باصالة عدم ولان القول بالمجازية ثمّ غير
مستلزم للمجاز بلا حقيقة ايضا القسم الرابع وهو ما تعدد المعاني

القسم الرابع

فيه وكان بينهما مناسبة ولم يكن في البين معنى معلوم الحال يحكم
حينئذ بمجازية غير واحد منها لجميع ما مر في السابق والفرق بينهما
ان فهم الحقيقة في السابق غير متوقف على القرينة بخلافه فيما نحن فيه يحكم

بالتوقف او تقوم امارة عليها او من يرى اصالة الحقيقة لا يتوقف

بل يحمل الجميع عليها القسم الخامس وهو ما تعدد المعاني فيه مع

فقد ان المناسبة ووجود معنى معلوم الحال فيحكم حينئذ بالاشتراك

اللفظى لا ان واحدا منها حقيقى والباقى مجاز لان المفروض فقدان

المناسبة المسوغة فلا يجوز به وفيها واحتمال كون المناسبة بينها وبين

معنى آخر مجهول الوضع مع انه مخالف للاصل مستلزم للاشتراك لان المعنى

المفروض لو كان لكان حقيقيا والا لما صح التجوز عنه واحد المعاني المشترك

فيها ايضا حقيقى بالفرض مع انه فى نهاية الندرة ان يحصل الاستعمال

فيما يناسب المعنى الموضوع ولا يحصل فيه نفسه القسم السادس وهو ما تعدد

المعانى فيه وكان بينها جامع استعمل فيه اللفظ وقد نقل فيه عن بعض القول

بكون الجامع معنى حقيقيا لكون اصالة الوضع المقيد للاشتراك فرارا

من الاشتراك اللفظى او المجاز واعترض عليه انه لا محيص عن التجوز

على القول بالاشتراك المعنوى ايضا حين استعماله فى الخصوصيتين

اجيب بان الاستعمال فيهما من باب اطلاق الكلى على الفرد وهو

حقيقة وعلى فرض الخصوصية فالاستعمال المذكور مجاز لا محالة

اليها هذا والاصل فى المنع ان يقال ان اثبات الوضع اما بحصول العلم

به او الظن اما حصول العلم به فمعلوم الانتفاء واما الظن فلان منشأه

القسم الخامس

القسم السادس

تقرير اشكال

فى الادلة التى يتبين بها الوضع

القسم السابع

الغلبة ولا غلبة في استعماله في القدر المشترك فلا يحصل الظن بكونه
هو الموضوع له اللفظ خصوصا في بعض الصور كما سنشير القسم السابع
وهو ما تعددت المعاني فيه ولم يكن اللفظ مستعملا في الجامع وقد نقل
فيه ايضا القول بكونه موضوعا للقدر المشترك وقد عرفت الكلام فيه
مع الاستعمال في الجامع وانه لا يحصل الظن بانه المعنى الحقيقي فكيف
يحصل الظن به في صورة عدم الاستعمال فيه ثانيها اصلا انه قد يتمسك
في اثبات الوضع باصالة الوضع للقدر المشترك والتحقيق ان يقال
ان استعمال ما تعددت معانيه وكان بينها جامع على انحاء فتارة
يعلم استعماله فيه وفي الخاصين او احدهما واخرى يشك فيهما او يعلم في
احدهما دون الآخر او يعلم عدم الاستعمال فيه وعلى هذا فهو على
ستة اقسام احدها ان يعلم استعماله فيهما ثانيها ان يشك فيه فيهما
بان يستعمل ولا يعلم ان المراد به القدر المشترك او الخاص ثالثها ان يعلم
الاستعمال في القدر المشترك ويشك فيه في الخاص رابعها عكس
الثالث خامسها ان يعلم الاستعمال في القدر المشترك مع العلم
بعدمه في الخاص سادسها عكس الخامس ولا اشكال ان مرجعه الى محل
المنع وقد عرفت الكلام عليه والمتوسطات بعضها راجع اليه فيحكم بحقيقته المعلوم
فيها حتما الاستعمال والمشكوك ... فاقول ... ان ... استعماله

احدها
ثانيها
ثالثها
رابعها
خامسها
سادسها

في الجامع مع ارادة الخصوصية او يتم اصلا او يثبت التشبيه فعلى الاول يكون تعيينه في ...

بيان ورد تعيينه مثل القرينة فان وجدت والا حصل التوقف واما القول

بكونه حينئذ موضوعا للقدر المشترك لئلا يلزم الاشتراك على القول

بوضعه لكل واحد والمجاز على القول بوضعه لواحد فهو كما ترى استحسان

وقياس لا يعول عليه في اثبات الاوضاع لو حصل لاحد من هذه الامور

الظن بوضع اللفظ له فهو في حقه حجة لاجل الظن لو اعتبرنا الظن الحاصل

من امثالها لا لهذه الاستحسانات وادعاء الاغلبية على كون اللفظ حينئذ

موضوعا للقدر المشترك في محل المنع خصوصا مع ارادة الخصوصية وكذلك

الكلام في صورة الشك في ارادتها واما مع العلم بعدم ارادتها فلا يبعد القول

بوضعه للقدر المشترك وكون الخاص مجازا الا انه حينئذ يرجع الى

تعيين المعنى واما الثاني الذي هو ان يشك في استعماله فيهما بان لا يعلم ان

المراد به الجامع او الخاص فهذا الجهل قد يكون مع العلم بالوضع لاحدهما

وقد يجهل الوضع ايضا فعلى الاول يكون المورد من موارد تشخيص المراد

ويأتي التحقيق فيه في مبحث الدوران ان شاء الله وعلى الثاني فهو كصورة

الاول في الحكم وقد عرفتها تنبيه اعلم انه لا يختص هذا التفصيل

بما كان له قدر جامع بل يجري فيما اذا استعمل اللفظ فيه في معنيين احدهما

اعم من الآخر مع الجهل بوضعه لاحدهما بخصوصه فيجري فيه جميع

في تزييف القول بالوضع للقدر المشترك

في منع دعوى الاغلبية

تنبيه

تتمة القول الاول

القول الثاني

حجة السيد المرتضى على كون الاستعمال دليل الحقيقة مطلقا

الجواب عن حجة السيد

القول الثالث

ما قلنا فيصور الجامع تتمة اعلم ان المسئلة ذات اقوال اربعة القول الاول
التفصيل وقد بيناه مفصلا القول الثاني انه دليل الحقيقة وذهب اليه
السيد المرتضى رضوان الله عليه محتجا بوجهين ولقد اوردنا احدهما
عند ذكر القسم الاول وقابلناه بالقبول في ذلك المورد اذ لم نجد له معارضا
اقوى منه وانكرنا حيث وجدناه ذلك والوجه الثاني ان اهل العرف
قد جرت عادتهم على انهم يحكمون بالحقيقة بمجرد الاستعمال ويثبتون
المعاني اللغوية به فقد حكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق
حتى سمعت اعرابيا يقول اسقني دهاقا وعن ابن عباس انه ما كان يعرف
معنى الفاطر حتى سمع اعرابيا يقول هذه بئر فطرها ابي والجواب ان الركون الى
مجرد الاستعمال لمعرفة المعنى وتوقفوا التطرق احتمال المجازية وفيه ان
استناد العرف في فهم المعنى الحقيقي الى مجرد الاستعمال في جميع الموارد غير
ظاهر وفي بعضها لا يفيد تعويلهم على مجرده مطلقا فقد يكون الملحوظ هناك
تبادر ذلك المعنى من كلامهم او غير ذلك من العلائم ولو صح ما ذكر لكان
البناء على هذا الاصل مشهورا متداولا بينهم في تعيين الوضع مع انه لم ينقل
عنهم القول الثالث انه دليل المجازية مطلقا ويعزى هذا القول الى ابن جني
ولكن ما يستظهر من هداية المسترشدين هو ان القائلين به بعض المتأخرين
استنادا الى ما حكي عن ابن جني من كثرة المجازات وغلبتها على الحقائق فليس

ابن جني من القائلين به وكيف كان فمستندهم فيه ان اكثر اللغات
مجازات فلا يصار الى الحقيقة مع ظهور الاستعمال في المجازية لان
الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وغاية ما يمكن توجيه الغلبة به هو اما
ان يقال ان مبنى المحاورات غالبا على الاسناد كقام زيد وقعد عمرو مثلا
والمسند في المثالين انما هو موضوع للاسناد الى كل من يحصل له القيام
او الذهاب فتخصيصه بواحد يوجب التجوز فيه وكذلك المسند
اليه فيهما موضوع لجميع الاجزاء الذاهبة منها والباقية فاطلاقه
على بعضها مجاز واما ان يقال ان اكثر التراكيب المستعملة في المحاورات
اما انشائية واما خبرية وقلما تستعملان فيما وضعتا له مثلا من الانشاء
الامر بالصيغة فالاكثر فيه الاستعمال اما في الندب او الاباحة او التهديد
او الارشاد او التعجيز او غيره من المعاني المجازية وكذلك الجملة الخبرية
قلما تستعمل لافادة ما وضعت له من الاعلام بالاخبار بل الاكثر فيها
ان يقصد بها التحزن او التحسر او التفجع او المدح او الذم او المبالغة و
نحوها فجميع هذه مجازات فبملاحظة هذه الغلبة يظهر عدم الوثوق
من الالفاظ عن التجوز الا نادرا فلا يبقى الوثوق بالحقيقة والجواب اما
عن الاول فبانه ليس في المقام تخصيص ولو فرض فلا يخرج به عن الحقيقة
اما على القول بكون وضع الافعال بالنسبة الى الفاعلين وضعا حرفيا

ثم توجيه الغلبة

توجيه آخر للغلبة المجازية

الجواب على التوجيه الاول

انيّا فواضح واَمّا على القول بكونها موضوعة للحدث الصادر
عن فاعل ما فانيهما واضح لانّ الخصوصيّة الخارجية لا تجعله مجازاً
وكذلك الكلام في البدن فانّه بجميع اجزائه الفانية والباقية
ليس ماخوذا في وضع الاعلام وانّما اخذ فيه على وجه كلي ففي
دعوى التجوّز فيها وزعم الصّواب على انّ المعاني الحقيقية والمجازيّة
من الامور العرفيّة التي لا اعتبار للدّقة الفلسفيّة فيها الا ترى انّ
اطلاق الماء على المشوب بما لا يسلبه الاطلاق حقيقة عند العرف
مع ان النّظر الفلسفي يقتضي صحّة السّلب واَمّا عن الثّاني فبانّ القدر
المتيقن من استعمال الصّيغة ليس الا الطّلب في الجملة واَمّا ما ذكر
من المعاني فليست الصّيغ مستعملة فيها وانّما هي اغراض ودواع سيقت
لها الا ترى انّها في قوله عزّ من قائل فأتوا بسورة من مثله وقولك لمن
تهدّده اضرب ليست مستعملة في التّعجيز والتّهديد وانّما هي مستعملة
في محض الطّلب وهما من قبيل الدّواعي له وكذا الكلام في كلّ معنى
يدعى فيه التجوّز فهي مستعملة في معناها الحقيقي في جميع الموارد
ولا يقدح تسميتها مجازاً في بعض الاحيان مسامحة وكذا
الكلام في الجملة الخبريّة فانّ الاخبار ليس معناها
الموضوعة له وانّما هو داع من الدّواعي ومحرّك لسانها

كالتحسر والتفجع ونحوها من الدواعي على ان كون المركبات موضوعة
بوضع جديد في معرض المنع على ان افادة المعاني المذكورة مختصا
بكلام البلغاء في مقام البلاغة لا في جميع الموارد فدعوى الغلبة
ممنوعة هذا ويلزم هذا القائل ان يلتزم بحمل الالفاظ المجردة
عن القرائن على المعنى المجازي لاظهرية من المعنى الحقيقي
انه بين الفساد ومصادم لقضية الضرورة ويمكن ان يقال
في توجيه الغلبة ان المعاني المجازية في انفسها مع قطع النظر
عن الاستعمال كثيرة لان مسوغ التجوز هو العلاقة وهي كثيرة
وفيه ان مجرد تكثرها في نفس الامر مع عدم وقوعها في الخارج
باستعمال اللفظ فيها لا يجدي به لمعارضته بما هو اقوى منه من
الكثرية الاستعمال في المعنى الحقيقي القول الرابع التوقف ومستنده
في القول به ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فهو بنفسه
لا يدل على شيء منهما وقد عرفت مما تلونا عليك انه قد ثبت
به الوضع ايضا ثم ان المحقق القمي رحمه الله قد نسب هذا
القول الى المشهور ولعله خلاف الواقع في ما نحن فيه
فان المشهور فيه الحمل على الحقيقة بل قد ادعى السيد في الذريعة
والعلامة في النهاية الاجماع عليه هذا ولقد حبه الفاضل

توجيه القول بالغلبة

القول الرابع

الاردكاني قدس سره عبارة المحقق القمي رفعا للاعتراض بانه
انما ادعى التوقف من حيث الاستعمال مع قطع النظر عن
خصوصية المقام من اتحاد المعنى فانه لا ينكر حينئذ الحمل على
الحقيقة في مثله ايضا فالقول بالتوقف والتفصيل بين تعدد المعنى
ووحدته واحد لان القائل بالتوقف ناظر الى نفس الاستعمال
والقائل بالتفصيل الى امر خارجي ولا يقول ان نفس
الاستعمال يستلزمه مطلقا ولا يخفى عليك ان التوجيه غير
وجيه فان عبارة المحقق رحمه الله صريحة في القول بالتوقف
حتى مع اتحاد المعنى فانه قال واما اذا استعمل اللفظ في معنى
او معان ولم يعلم وضعه له فهل يحكم بكونه حقيقة فيه او
مجاز او حقيقة اذا كان واحدا دون المتعدد او التوقف
لان الاستعمال اعم المشهور الاخير وهو المختار انتهى ويؤيد
ما ذكرنا انه رحمه الله قد تمسك في سابق كلامه لتشخيص المراد
اصالة الحقيقة وفي تشخيص الوضع بان الاستعمال اعم من الحقيقة
كانه جعل مورد اصالة الحقيقة المقام الاول ومورد كون
الاستعمال اعم من الحقيقة المقام الثاني هذا وقد انتصر له
بعض المعاصرين فقال ان عبارة المحقق عند بيان محصول

الجهل بالمعنى الموضوع له اللفظ والحكم بحمله على الحقيقة انما كان
من باب التنصيص والحمل صريحة في القول بعدم التوقف في صورة
اتحاد المعنى اقول العبارة هذه هذا اذا لم يكن من باب التنصيص
والحمل الظاهرين في بيان الموضوع له كما لو اختص الاستعمال في الوجه
انتهى وانت خبير بان هذه العبارة غير وافية بالمراد بل مشعرة
بخلافه لان قصارى ما يمكن التشبث به في استنباط المراد منها
هو ان يقال ان المحقق ره شبه التنصيص والحمل في كونهما
ظاهرين في حمل اللفظ على الحقيقة باللفظ المتحد المعنى ولازم
هذا التشبيه انه قائل بحمل اللفظ على الحقيقة عند انحصاره
في معنى واحد ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه كما يحتمل ان
يكون المشبه به هو المنفي ويكون المعنى كما ذكر يحتمل ان يكون
المشبه هو المنفي بل هو اقرب نظرا الى مقتضى التشبيه من كون
المشبه به اقوى من المشبه فلو كان المشبه به هو المنفي
لزم العكس ولا يقول به احد لان الحمل والتنصيص اقوى ظهورا
من المتحد المعنى في حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فينبغي ان يكون المشبه
هو المنفي ويكون المعنى ان هذا الحكم بمجرد الاستعمال بكونه
معنى حقيقيا والتوقف نظرا الى كونه اعم من الحقيقة اذا لم يكن

قوله ما الحصر البعض

المورد من قبيل التخصيص والحمل ومتى ورد عليه مكونه من قبيلهما
هو ان يكون اللفظ منحصرا في معنى واحد فيتوقف حينئذ اما
اذا كان من باب التخصيص او الحمل فيحمل على الحقيقة لظهورها
في بيان الموضوع له واما ثانيا فلاحتمال ان يكون المراد من قوله
كما لو انحصر الاستعمال في الواحد ان المتحد المعنى اذا استعمل
ابتداء في التخصيص او الحمل فهو ايضا ظاهر في كونه موضوعا لما
استعمل فيه لظهوره فيها في الوضع واما اذا استعمل لا بطريق
التخصيص والحمل فيتوقف **تنبيه** لما كان كلام الفاضل الاردكاني
رحمه الله نصا صريحا في ان الحمل على الحقيقة في المتحد المعنى انما
هو لاجل خارجية لا لظهور نفس الاستعمال فيها فلا بد من
ان نحقق ما هو الحق وبالاتباع احق فنقول ان الاستعمال بنفسه
ظاهر في ان الذي استعمل فيه اللفظ هو مدلول حقيقي له فهو
من ادلة الوضع ولا يعدل عنه الا بعد معارض اقوى منه كاصالة
عدم تعدد الوضع كما مر وما ذكره رحمه الله في خصوصية
المقام من نحو اتحاد المعنى وندرة المجاز من غير حقيقة وغيرهما
مما يتصور ان يكون امرا خارجيا ينضم الى الاستعمال فهو لا يصلح
لسببية استناد الظهور منه بل هو مبين لمورده ومشخص له ومنشأ

لظهوره وهل هذه الخصوصيات الا كخصوصيات النطق او التصهيل بالنسبة الى معنى الحيوان فان انضمامها اليه لا يوجب عدم دلالته بنفسه على المعنى الجنسي واعلم ان ما ذهبنا اليه من ان ظهور الاستعمال بنفسه في الوضع يمكن ان يستظهر من سائر الاقوال ايضا اما قول السيد ره فواضح بل هو صريح فيه واما استظهاره ممن قال بالمجازية مطلقا فلانه لا ينكر ان الاستعمال بنفسه ظاهر لكنه عنده معارض باظهر منه واما المتوقفون فانهم وان قالوا بكون الاستعمال اعم الا انهم لا يريدون بالاعمية الا مجرد الصلاحية والقابلية كما يشعر به حجتهم فكانهم مقرون بظهوره في الحقيقة من وجه فتفكر وتدبر وقد بقي في المقام شيء وهو انه قد يتخيل التنافي بين قاعدتي كون الاستعمال دليلا على الحقيقة وكونه اعم منها وكل سلك مسلكا في الجمع بينهما فمنهم من خص الاولى بصورة تشخيص المراد وجعل مورد الثانية مرحلة الوضع كما فعله المحقق القمي رحمه الله ومنهم من جعل الاولى لتشخيص المراد مطلقا والثانية في صورة انحصار اللفظ في معنى واحد فقط كما فعله العلامة الشيخ محمد التقي ره ومنهم من اجرى الاولى في مورد تشخيص المراد

استظهار الحقيقة من ارباب الاقوال

في رفع التنافي بين الطائفتين

ومواردالثانية من تشخيص الوضع والثانية في غيرها كما يظهر
من المحقق الفاضل صاحب الفصول رحمه الله ومنهم من
جمع بينهما بتخصيص الاولى بتشخيص المراد حال تجرد اللفظ
عن القرائن وبتشخيص الوضع ايضا عند انضمامها اليه و
جعل مورد الثانية تشخيص الوضع فقط كما فعله المحقق
الفاضل الاردكاني رحمه الله على ما يستفاد من تقريراته
وعلى قوله فالمسئلة ذات اقوال ثلثة وقد عرفت ما جنحنا
اليه في الجمع والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وعترته المعصومين

في تعارض الاحوال المسئلة الثانية

ولنشرع في مسئلة التعارض والدوران والله المستعان

فنقول ان الاصل في اللفظ على ما تقتضيه الحكمة ان يكون
موضوعا للمعنى بحيث لا يتوقف فهمه منه على قرينة او ارتكاب
ما يخالف ظاهره او ارتكاب نوع من التصرف فيه وقد يخرج
عنه لاغراض فيقع فيه الاشتراك او النقل او التجوز والتخصيص
او التقييد او الاضمار او النسخ وهذه الاحوال السبع الطارية
عليه كلها مخالفة للاصل وهي قد تكون معلومة عند الاطلاق

في بيان الاكتفاء بالثنائي عن غيره

من اللفظ وتارة لا تكون كذلك بل يحتمل لاثنين منها وان يدق
فبينئذ فالدوران قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقه
والثنائي يرتقي الى احد وعشرين قسماً وذلك لان السبعة
اذا اخذ كل واحد منها منضما الى واحد من البواقي وطرح
ما اخذ معه للزوم التكرار من عدة ثانية حصل لك منها احد
وعشرون وجها مثلا اذا دار اللفظ بين الاشتراك وبين
احد من الامور الستة حصل لك ستة اقسام واذا دار
بين النقل وواحد من الامور الخمسة حصل لك خمسة واذا دار
بين المجاز وواحد من الاربعة حصل اربعة واذا دار بين
التخصيص وواحد من الثلاثة الباقية حصل لك ثلثة واذا
دار بين التقييد وواحد من الاثنين حصل قسمان واذا
دار بين الاضمار والواحد الباقي حصل قسم ومجموع الاقسام
احد وعشرون قسما ثم اعلم انهم قد اكتفوا بذكر اقسام
الثنائي عن غيره نظرا الى الاستغناء به عنه لانه يعلم منه
كيفية التوجيه في غيره ايضا وبالجملة فمن القوم من اطنب
الكلام عليه في ذكر وجوه الترجيح واستقصاء [illegible] ونحن
نطوي الكشح عنه لعدم ترتب فائدة كثيرة على ما ذكروا فان

او يخل النظر فيه عن تشحيذ الذهن وتشديد القوة الفكرية
كما هو شأن جميع المسائل النظرية فلنبدأ اولاً بتمهيد مقال
انه يتضح الحال فنقول انه لما كان الترجيح في صورة التعارض دائراً
مدار نظر المجتهد ولم تكن له جهة تضبطه بحيث يرجع اليها
في جميع الموارد عند تشخيص المراد ولذلك نبه العلامة الشيخ
شيخنا الانصاري رحمه الله في اخر المبحث على عدم الاعتناء على ما ذكروه
من الترجيحات ككون المجاز مستلزما لكثرة الشيوع وكون التقييد
اخف مؤونة وكون الاشتراك مفتقرا الى تعدد الوضع ونحوه
من المناسبات المقربة والاستحسانات فلابد لنا من تمهيد قاعدة
يرجع اليها عند اشتباه المراد فنقول ان العبرة فيما يحتمل عليه
في الترجيح والتشخيص هو الظهور من اي جهة حصل ولو من
غير ما ذكر فيحمل اللفظ على ما كان ظاهرا فيه والمراد به كون
اللفظ بحيث متى عرض على العرف حكموا بان معناه كذا او
لم يتعقلوا مثلا اذا قيل رأيت اسدا يرمي فظاهره الذي
يفهم بالدلالة العرفية هو ان يكون رجلا شجاعا وان احتمل
عندهم ان يكون المراد من يرمي هو التراب مثلا ولكنهم لا يعتنون
باحتماله ويكون الظهور هو المتبع عندهم في التفهيم والتفهم

ولذلك تراهم لا يعدلون عنه بمجرّد [illegible] احتمال خلافه
بل مع حصول ظنّ ادون من الظنّ الحاصل منه ايضا الّا اذا
كان ظنّا معتبرا فحينئذ يرفع اليد عنه وانّك لتراهم يذمّون
من امر عبده بكلام ظاهر فيه وان اعتذر بحصول الظنّ على
خلافه وهذه طريقة يسلكها العقلاء في فهم المراد ويعوّلون
فيه على ظاهر اللفظ وحينئذ فنفهم المراد من الالفاظ الواردة
في اخبار الائمّة عليهم السلام بحملها على الظواهر لانّهم لم
يريدوا غير ذلك بل لم يزالوا يلقون الينا خطاباتهم الشريفة على
وفق المحاورات العرفيّة ولم يزل المخاطبون يحملونها على ظواهرها
ويفهمون المراد منها على وفقها علما منهم بانّهم عليهم السلام
لو ارادوا غيرها لنبّهوهم عليه لانّهم اجلّ من ان يفعلوا عبثا
او يستحسنوا الاغراء بالجهل وكذلك الله سبحانه سلك في
ابلاغ الاحكام الى عباده هذه الطريقة حيث ارسل اليهم
رسلا ينبّئونهم بها على وفق محاوراتهم ويؤيّده قوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وانزل عليهم الكتاب
تبيانا لكل شيء ليستنبطوا منه معالم دينهم فلا يعبأ بما ذهب
اليه الاخباريّة من عدم حجّيّة ظواهره جلّها او كلّها لما نقل

عن السيد الجزائري ان جميع اياته متشابهة بالنسبة الينا فلا
يجوز الاخذ بشيء منها ولا الاستدلال بها الا ببيان اهل الذكر
عليهم السلام وقال بعضهم انه نزل بطريق التعمية والالغاز
فلا يستفاد بشيء من ظواهره الا بتفسير الائمة ع م سبق انه
نقل السيد الجزائري انه وقع ذات يوم تشاجر ومناظرة في
هذه المسئلة بين الفاضل المجتهد الشيخ جعفر الجزائري والمحدث
صاحب جامع الكلام وجرى الكلام بينهما الى ان قال للفاضل
المجتهد ما تقول في قوله تعالى قل هو الله احد فهل تحتاج في
معناه الى تفسيرهم عليهم السلام فقال نعم لا نعلم ما معنى
ما معنى الاحدية وما الفرق بينه وبين الواحد الا بتفسيرهم
[illegible] الاشياء الى المخاصمة ان القرآن بتمامه الا ما
لا يتحصل له معنى وانما يدعيه الامامية الذين يقولون
ان النبي لقد اظهر جميع ما جاء به ولم يقتصر في تبليغه احدا
ولو فرضت الدواعي على اظهاره ونشره انتهى وقال بعض الافاضل
عليهم وقال الاكثر الخاصة ومن الاصوليين [illegible] فلا يزالون
يكونون الاخبارية [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]

المؤيدات لنا والى حجيتهم القوية في نظرهم اجماعا لا نقول
ان لنا آيات ترشدنا الى العمل بالظواهر نذكر بعضها منها
قوله تعالى ليدبروا آياته وفي العلية دلالة قوية على تمكن
حصول التدبر لهم بحسب فهمهم الفصيح لها لا بتفسير النبي لهم
اياها كما انه كان ذلك دابهم وقليلا ما كانوا يحتاجون الى بيانه
فيما كان مخالفا للظاهر وكقوله تعالى هذا بيان للناس وكقوله تعالى وما هو الا
ذكر للعالمين وكقوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا ونحوها مما هو صريح في الدلالة
كقوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض
من الدمع مما عرفوا من الحق وقوله تعالى انا سمعنا قرآنا عجبا
يهدي الى الرشد فآمنا به وسورة البراءة كلها فان عليا ع
لم يفسرها للمشركين وانما قرأها عليهم كما انزلت وفهموا ما
تضمنته من الانذار والوعيد والا لما تمت الحجة ثم
ان الآيات الآمرة بالاخذ بالظواهر لا تعارض بالناهية عنها
بعد ان قام الدليل الخاص على اعتبار الظن الحاصل منها ولانها
لو نهضت بالمنع لمنعت عن حجية انفسها لان ظواهرها ايضا
مظنونة فلا يجوز الاخذ بها والقول بعدم شمولها لانفسها لانه
تقدم ان الحكم اعني حرمة العمل على موضوعه اعني المدلول الظاهر

[illegible]

[illegible]

الذي لا يتحقق الا بها ابدا فتأمل فيها ولقصور الفاظها عن الشمول
لا لقصورها بالنظر الى مساعدة العرف على عدم الشمول في امثالها كما اذا
قال المولى لعبده لا تعمل اخبارك بان يريد فصدقه فاخبره باخبار
كثيرة ثم بعد ذلك اخبره عن المولى بتكذيبه في جميع ما
يخبره به عنه فلا ريب ان العبد يبني على تكذيبه في جميع ما اخبر
به ولا يلتفت الى ان لازمه عدم الاخذ به ايضا لا وقع له
بعد تحقق المناط وتطرق احتمال طرو التخصيص والتقييد فيها
ثم التأويل مانعا للعمل بالظواهر في هذه الآيات ايضا ومنها
ما دل على حجية ظواهر الكتاب العزيز بعد ما بينا الاصل من
اتباع ظهور كل كلام من اي متكلم كان وان بناء العقلاء على
ذلك في عموم البلوى به وتأسيس الحاجة اليه على انه ليس الا كالكتب
السماوية قبله وقد كان من انزلت عليهم يعملون بما تضمنتها
من الاحكام ولانه لو صح ما قالوا لما اعترفت العرب بفصاحته
وبلاغته ولم يقروا باعجازه ولم يعجزوا عن الاتيان
بمثل سورة من سوره لان جميع ذلك كان منهم بمجرد
فهم المداليل الظاهرية من غير توقف وانتظار منهم لبيان
الرسول صلى الله عليه واله والاطهار لانه لو توقف كونه معجزا

على بيانه فلا يجب ان بيانه موقوف على ثبوت نبوته فيلزم ان
يتوقف نبوته على كونه معجزا وكونه معجزا على ثبوت نبوته
كما قيل وفيه تامل لان بيانه ليس موقوفا على نبوته وانما
هو موقوف على نصب بينة باى وجه كان بنبوته او بكونه
ما لمسيئين يصدق لهجته وغير ذلك واما الاخبار انما هي
عن التمسك بالظواهر والتفسير بالرأى فانها لا تدل على المنع
عن العمل بالظواهر الواضحة المدلول بعد الفحص عن ناسخها
ومقيدها ومخصصها وغيرها مما يحصل بعد الفحص عنه
الظن بالمراد لان مثل هذا لا يعد تفسيرا لانه كما عن الطبرسي
كشف المراد من اللفظ المشكل وقيل عن الطريحي انه مقلوب
السفر وقيل هو كشف المغطى وقيل غير ذلك وشيء منها لا
يصدق على الحمل على الظواهر ولو سلم صدقه عليه فانما
المنهى هو التفسير بالرأى وحمل الالفاظ على معانيها اللغوية
والعرفية ليس تفسيرا بالرأى لان الظاهر من الرأى هو الاعتبار
العقلى الراجح الى الاستحسان فلا يشتمل على الاخذ بل اذا
كان بالرأى كان يحمل اللفظ على ما يظهر له في بادئ الرأى
من المعانى من غير تامل في الادلة العقلية كما في قوله

قوله واما الاخبار

قوله التفسير بالرأى

ثم يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله الرحمن على العرش
استوى ومن دون تتبع في القرآن العظيمة مثل [illegible] الآيات
الاخرى التي تدل على خلاف ما ادعى اليه [illegible]
اللفظ على [illegible] المتشابه [illegible]
وتحمله على خلاف ظاهره لشبهات [illegible]
قيل ان ذكر الجنة والنار والحور [illegible] كله
والاشياء [illegible] للتشبيه والتقريب والانذار [illegible] اللذات
والالام الروحانية الحاصلة للنفس [illegible]
بما عملت من الحسنات والسيئات [illegible]
بعض الصوفية قوله تعالى من ذا الذي يشفع [illegible] معناه
من ذل من الذل ذي اشارة الى النفس [illegible] جواب [illegible]
وعلم من الوحي وكما قيل في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة [illegible] ختم الله
على قلوبهم من نور وعلى سمعهم [illegible] وعلى ابصارهم
غشاوة من نور ولهم عذاب عظيم [illegible] الله [illegible]
عن الحق بامثال هذه الاباطيل [illegible]
من توقف العمل بظاهر الاية على [illegible] تفسير [illegible]

في المصلي اربعا في السفر ان قرئت عليه اية القصر وفسرت

وجبت عليه الاعادة والا فلا ورويت خالية عن لفظة

وفسرت ايضا فهو لا يدل على مطلب الخصم اذ غاية الامر ان اية

القصر محتاجة الى التفسير لان ظاهر نفي الجناح يوهم التخيير

في القصر كالاكمال وهو لكن لما قرره الاكثر الا انه مستفاد من... وفهمها

مسلم على ما فهما من ظاهره حيث قالا ان الله تعالى قال

لا جناح ولم يقل افعلوا ثم اجاب عليه السلام بانه حيث

قيل قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف

بهما وان المراد بيان الترخيص في اصل الشيء المراد ... وكونه

مبنيا على التخفيف فلا ينافي تعينه على من سافر فالرواية

المطلقة الدالة على الاعادة بالنظر الى ظاهرها لا تقيد بهذه الرواية

لان المراد من التفسير فيها ليس بيان المجاز او صيغة الامر

او الظاهر فيه بل بيان ما هو خلاف الظاهر وهذا ... ...

والا لزم تخصيص الاكثر بل الجميع وهو قبيح ... ... والعمل

على تلك اصالة الاطلاق في باقي الروايات والا تعين ان لا

محيص عن حملها على هذه الرواية المقيدة ... ليس ... الفاظ

مما يحمل فيه المطلق على المقيد كما زعمه جماعة ... ... عليها

عدم حمل المطلق على المقيد ... القصر

ان الاطلاق في المطلقات لا يوجب التصرف في المقيد
بل المتعين حمل المطلق على المقيد بل المتبادر منها دائما الامر
في المقيد بين ان يراد منه ما يوجب قلة التقييد او يراد منه
ما يوجب كثرته فلا ريب ان الامر في امثال المقام يحمل المطلق
على الاول كما بينا انفا والحاصل انه لا ينبغي الريب في التمسك
بالاخبار الناهية عن التفسير بالرأي وهي العمدة فيما يتمسكون
به لما ذكرنا والعمدة منها طائفة من الاخبار اقوى منها
دلالة كالآمرة بعرض الاخبار على الكتاب العزيز والاخذ
بما وافقه ورد ما خالفه ونحوها مما [illegible] عرض الشرع
على الكتاب وان ما خالفه فهو فاسد [illegible] كالاخبار الواردة
عنهم الدالة على جواز التمسك بظاهر الكتاب قولا وتقريرا
وفعلا كقوله ع لزرارة حين قال له من اين علمت ان المسح
ببعض الرأس لمكان الباء فعرّفه ان الباء ظاهرة في التبعيض
وعلى ما اعترف سيبويه بمجيئها له لا ينبغي التأمل
فيه على انه كاد ان يكون اجماعا انها اذا دخلت على المفعول
كانت ظاهرة فيه كقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله ولو سلم
عدم الظهورية في الطائفة المجوزة فادعى المساواة

[illegible]

بينهما دلالة كما وانهما سنداً او كون العلماء مختلفين في ترجيح
لم يلتزم بالتخيير عند التساقط بل يرجع الى ما تقتضيه الجهة فيكون
اي اذا رفض الظاهر بين القطعيين سنداً او جرى الاصل بما يقتضيه
الاصل ولا ريب ان الاصل الثانوي في خصوص ظواهر الكتاب لما
يقتضي جواز العمل بظواهر الكلام المجيد ولا يرجع الى الاصل
الاولي اعني حرمة العمل بما وراء العلم لكونه مخصصاً بالغير
كما عرفت هذا وقد بقي الكلام في العلم الاجمالي بانها محل
بطرو التخصيص والتقييد والتجوز في اكثر ظواهرها المسقطة
لها عن الظهور والعلم الاجمالي بانها محل بوقوع التحريف
والتغيير فيه فاما العلم الاجمالي بطرو التخصيص ونحوه
فهو ايضاً منقوض بالسنة لوقوع جميع ما ذكر فيها مع انهم
لا يتوقفون عند التمسك بظواهرها فعن امير المؤمنين ان امر
امر النبي صلى الله عليه واله مثل القرآن منه ناسخ ومنسوخ
وخاص وعام ومحكم ومتشابه ولا اختصاص لهذا الامر
بالنبوية فان الاخبار المأثورة عن الائمة عليهم السلام كذلك
بالنسبة الى ما عند الاولين كما لا يخفى على المتأمل في اخبارهم
بل ان في اخبارهم ما ليس في اخبار النبي صلى الله عليه واله

منها احتمال ورود مخصّصها من جهة التقية الموجبة لاختفاء احكام
وثانيا ان العلم الاجمالي انما نشأ من ملاحظة الكتب التي
بايدينا والمتبادر منه وجدنا فيها اخبارا كثيرة مخالفة لظواهر الكتاب
حكمنا بتخصيصه وتقييده بها فبعد الفحص فيها عن المخصّص
والمقيّد انه مثلا لا يرتفع العلم الاجمالي ومع عدم التخصيص الا انه
يعين مخصّص سوى ما وجدنا فيها و انما هو احتمال وقوع الادلة
في الفحص عمّا في ايدينا فهو مدفوع بعد ما عرفنا من الفحص
به لا احتمال وجود مخالفات زائدة على ما بايدينا فانه منفي
بالاصل لكون الشبهة بالنسبة اليها بدوية والحاصل ان العلم
الاجمالي لا يسقطها عن الظهور وانما يوجب الفحص فلا يجوز
العمل قبله لاحتمال مخصص يظهر بعده ولا يمكن نفيه بالاصل
للعلم الاجمالي ولا وقع بعده لتقييد المتعلق العلم الاجمالي بما في
ايدينا لما يرد على المطلب من انه اما ان نقول بتأثير العلم
الاجمالي بالصوارف وايجابه الاجمال فيها ورفع الظهور
عنها كما يقع اشتباه الامور الخارجية على ما هو التحقيق وامّا
ان لا نقول بذلك بل نقول بانه تأثير لا اثر للفحص اذ التحصيل
منشأ القطع ببطلان وجوه العمل به لان مقتضى كون الشيء

من اطراف العلم الاجمالي هو بقاء اثره فيه ما لم يقطع بخروجه عنها كما في الاواني المشتبهة المعلوم اجمالاً نجاسة احديها او من المعلوم ضرورة ان مورد الرجوع الى الاصول اللفظية هو حصول الشك في المراد والا لم يكن اصلاً وهو خلف وعلى هذا فيلزم التوقف وعدم العمل باللفظ لعدم ظهوره له سواء كان قبل الفحص او بعده لان الفحص انما يكون مؤثراً فيما علم خروجه من اطراف العلم الاجمالي سواء كان في العمل بالاصول العملية او اللفظية ولذلك تراهم لا يجيزون التمسك بالمجمل ذاتاً كاللفظ المشترك او عرضاً كالعامين بينهما عموم من وجه في مورد الاجتماع الا بعد ارتفاع الاجمال بالقرينة المعينة او وجود مرجح خارجي وتوضيح ما يندفع به الاشكال ان العلم الاجمالي بوجود المعارض للظواهر لو كان متعلقاً بجميع الكتب المدونة في جميع الاخبار من الموجود بايدينا وغيرها لكان الامر كما توهم ولم يكن فائدة للفحص في جواز العمل لعدم خروجها عن اطراف العلم الاجمالي وبقاء اثره اذ غاية ما يتصور حينئذ ان يحصل القطع بعدم المعارض فيما بايدينا واما ما ليس بايدينا من الاخبار فالاجمال بالنسبة

جواب الاشكال المذكور

البها باق على حاله لكنك قد عرفت ممّا اسلفنا لك عدم
تعلق العلم الاجمالي بغير ما في ايدينا فيرتفع الاشكال واجيب
ايضا عن الاشكال بان الظنّ الحاصل من الفحص بعدم الصّارف
للظّواهر كاف في العمل بها وقيام مقام العلم للزوم العسر
والحرج وتعطيل الاحكام لو بني على وجوب تحصيل العلم
بعدمه وهو ظنّ خاص في تبيين الصارف وفيه نظر من وجوه
امّا اولاً فلانه بعد تعميم متعلق العلم الاجمالي بما في ايدينا
وغيرها في ايدينا لا يمكن حصول الظّنّ بعدم الصّارف
على خلاف العلم الاجمالي وثانيا على فرض حصوله فغاية
ما يحصل من الفحص الظّنّ بعدم الصارف فيما بايدينا لا
مطلقا ولا دليل على اعتبار هذا الظن بعد ما استناده الى اللفظ
حتى يدخل في ظواهر الالفاظ المعتبرة بالخصوص الا ان يعتبر
من باب الظّنّ المطلق الّذي دليله الانسداد وهو خلاف
ظاهر مدعى القائلين بالقول المذكور فانهم انما يلتزمون
باعتبار الظّنّ المذكور لكونه ظنا خاصا حاصلا من الظّواهر
وثالثا ان مجرد لزوم العسر والحرج من تحصيل العلم بعدم الصارف
مع كون اللفظ من اطراف العلم الاجمالي لا يوجب ظهور اللّفظ

جواب عن تعميم متعلق العلم الاجمالي

تنبيه على ما في الجواب المذكور

في المراد ولا يجعله كاشفا عنه بنفسه كما هو الحال الآن في الفقهاء
على ان قضية الحرج وتعطيل الاحكام انما انسدت على المقصود
بمقدار يوجب اليأس عن الوقوف على المقاصد فلا كلام
مطلق حصول الظن بعدمه واما العلم الاجمالي بوقوع
التحريف والتغيير في القرآن فلا ظن ان احدا ينكر ان ما جمعه
امير المؤمنين وورثه الائمة عليهم السلام بعده مخالف
لهذا القرآن في الجملة بمعنى انه غير ما عند الناس والا لم يكن
مختصا به عليه السلام وقد وردت الاخبار المفيدة للتواتر
معنى بالاختلاف في الجملة وايضا لا مجال لانكار ان جبرئيل قد
نزل من الوحي بازيد من هذا القرآن المجموع ما بين الدفتين
النازل على وجه الاعجاز ولكن الزائد كان وحيا ولم يكن قرآنا
معجزا لان السليقة المستقيمة تقضي بان كل عارف بلغة العرب
قادر على ان ياتي بمثله بل كان من قبيل الاحاديث القدسية
وعليه يحمل ما ورد في بعض الاخبار ونقله العلماء الاخيار
من وقوع النقيصة فيه وبالجملة فمخالفة ما عندنا الآن لما
عند الائمة في الجملة لا ينكره احد وان كانت تاويلية او كان
ما عندهم محتويا على تاويلات تنزيلية ويشهد على المخالفة

التأويل به وما روي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا قام قائم آل محمد عليه السلام ضرب فساطيط لمن يعلّم الناس
القرآن على ما انزله الله فاصعب ما يكون على من حفظه اليوم
لانه يخالف فيه التأليف وبالجملة فلا نزاع فيما قلناه وانما
الكلام في مخالفة ما بين الدفتين لما انزل اعجازاً من جهة
التحريف والزيادة والنقيصة في الجملة فعن الاخباريين الا
شرذمة منهم وقوع التغيير مطلقاً نظراً الى الاخبار الواردة من
طرق الآحاد الغير الصريحة بالمراد وعن بعضهم وقوع التحريف
والنقيصة دون الزيادة وعن بعضهم ان النزاع في زيادة السورة
بل الآية نظراً الى منافاتها للاعجاز واما الاصوليون واكثر
المحدثين فعلى عدم وقوع التغيير مطلقاً كما ادعاه السيد المرتضى
وجعله اجماعياً او بالنسبة الى الزيادة فقط واما النقيصة فلو
فرض وقوعها فغير ما يتعلق بالاحكام لعدم الداعي الى تغييره
بل لوجود الداعي الى حفظه ولما ورد في بعض الروايات
من انه نزل على اربعة ارباع ربع في الائمة عليهم السلام
وربع في اعدائهم وربع في القصص والامثال وربع في القضايا
والاحكام والداعي للتغيير انما هو في الربعين الاولين وفي القصص

قول الاخباريين

قول الاصوليين

[illegible] الصدوق

اعتقادنا ان القرآن الذي انزله الله على نبيه محمد صلى الله عليه وآله
هو ما بين الدفتين ليس اكثر من ذلك ومن نسب الينا القول
بانه اكثر من ذلك فهو كاذب وقال اعتقادنا انه قد نزل
من الوحي والذي ليس بقرآن ما لو جمع الى القرآن لكان
مبلغه مقدار سبع عشر الف اية وفي قوله قد نزل من الوحي
اشارة الى ما روي ان القرآن الذي جاء به جبرئيل سبع عشر
الف اية مع ان الموجود منه ثلث المذكور بل اقل منه فيحمل
القرآن في هذا الخبر على مجموع ما انزل سواء كان على وجه
الاعجاز ام لم يكن وقال المفيد ما حاصله ان ما ورد من اخبار
النقيصة فهو محمول على التغيير من حيث التأويل والتفسير ونسب
هذا القول الى جماعة الامامية حيث قال ره قال جماعة من
اهل الامامة انه لم ينقص من كلمة ولا من اية ولا من سورة
ولكن حذف ما كان مثبتا في مصحف امير المؤمنين عليه السلام
من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله وذلك كان
ثابتا منزلا وان لم يكن من جملة كلام الله الذي هو القرآن المعجز
وقد يسمى تأويل القرآن قرآنا قال الله تعالى ولا تعجل بالقرآن
من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما فسمى

نقل كلام المفيد ره

تاويل القران قرانا وهذا مما ليس فيه بين اهل التفسير اختلاف
وقال شيخ الطائفة اما الكلام في زيادته ونقصانه فمما
لا يليق به لان الزيادة مجمع على بطلانه والنقصان منه
فالظاهر ايضا من مذهب المسلمين خلافه ثم قال غير انه
رويت روايات كثيرة من جهة العامة والخاصة بنقصان
كثير من اي القران ونقل شيء منه من موضع الى موضع
لكن طريقها الاحاد التي لا توجب علما فالاولى الاعراض
عنها وترك التشاغل بها لانه يمكن تاويلها ولو صحت لما
كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين فان ذلك
معلوم صحته لا يعترض عليه احد من الامة ولا يدفعه وروايتنا
متناصرة بالحث على قرائته والتمسك بما فيه ورد ما يرد
من اختلاف الاخبار في الفروع اليه وعرضها عليه فما وافقه
عمل به وما خالفه يجتنب ولا يلتفت اليه انتهى واذا اطلعت
على ما بينا اجمالا فنقول ان العلم الاجمالي بوقوع التحريف
والتغيير في الكتاب العزيز على فرض حصوله لا يمنع عن الحمل
على الظواهر لانه لو كان لكان من قبيل الشبهة الغير المحصورة
مع انه لو كان من قبيل المحصورة امكن ان نقول انه غير قادح

كلام شيخ الطائفة [illegible] ابي جعفر الطوسي

العلم الاجمالي [illegible] التغيير

يخفى وجه النظر المصروف عن ظاهره من محل الابتلاء باحتمال
كونه من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية التي امرنا
بالرجوع فيها الى ظاهر الكتاب على ان التغيير على فرض تسليمه
انما كان حاصلا قبل ورود الاخبار الكثيرة المتواترة
من الائمة عليهم السلام في حجية ظواهر الكتاب فلو كان
التغيير قادحا في حجية الظواهر من حيث ايجابه الاجمال
فيها لم يجز للشارع ان يامرنا باخذها والملازمة كبطلان التالي
مما لا خفاء فيها اصلا وتمسك بعضهم في المسألة باصالة
عدم النقيصة لنفي النقص فيما نزل اعجازا او اصالة عدم الزيادة
وقد يعارض الاول باصالة عدم اشتمال ما بايدينا لتمام
ما نزل تدريجا والثاني باصالة عدم كون المشكوك قرآنا
وانت خبير بان الاصلين مع الغض عن المعارضة ايضا لا
يفيدان على القول بنفي الاصول المثبتة لو كان النقص قادحا
وعلى تقدير عدم قدحه على تقدير العلم به لا معنى لجريان
الاصل ايضا كما لا يخفى وفي حجية الظواهر قول اخر وهو التفصيل
بين آيات الاحكام والشرائع وغيرها فجوز العمل بالظواهر في غير
آيات الاحكام ومنعه فيها وذكر في اثبات مدعاه ما لا طائل

العلم [illegible] لا يمنع [illegible]

التفصيل بين الآيات [illegible]

بيه ونحن نطوي الكشح عنه لوضوح عدم الفرق في المقامين بنا
الى احتمال وجود الصوارف وغيره مما ذكر وهنا تفصيل اخر للمحقق
القمّي ره وهو عدم حجّيّة ظواهره اللفظيّة بالنسبة الى غير المخاطبين
وحجّيتها بالنسبة اليهم وستقف عليه بعد ان شاء الله تعالى وينبغي

تتمة

التنبيه على امر وهو انّه لا اشكال بل لا خلاف عندنا في
وجوب الاخذ بما ورد من الروايات في تفسير القرآن وترك
العمل بظاهره ان لم يعلم كونه تفسيرا للباطن وامّا اذا علم كونه
تفسيرا للباطن فلا يجوز ترك العمل بالظاهر كما هو واضح فان
علم احد الامرين فلا اشكال وامّا اذا لم يعلم ذلك فيحتمل
قضيّة الاصل الحمل على المعنى الاول او الثاني او وجوه مختار
بعض المتاخرين الاول وهذا تمام الكلام في حجّيّة ظواهر
الكتاب وقد عرفت انّها كظواهر سائر الالفاظ وانّ بناء

حجّيّة الظواهر ببناء العقلاء

العقلاء في اخذ المراد من اللفظ على الظهور وانّه امضاه
بعد عدم الردع من الشارع عن العمل به ويمكن ان يورد
على حجّيّة بناء العقلاء في هذا المورد نظير ما اورد على
اثبات حجّيّة خبر الواحد فيقال انّ بناء العقلاء لا يعتبر
حجّيّة الّا بعد امضاء الشارع له ولا امضاء بل الشارع

قد ردعنا عن العمل بالظواهر بالآيات الناهية عن العمل
بمطلق الظن الشاملة بعمومها او باطلاقها للعمل بالظن الحاصل
من الظواهر ببناء العقلاء ايضاً و يمكن ان يذب عنه اولاً
انه لا حاجة لنا الى امضاء الشارع فيما ليس فيه له طريقة
مخترعة غير طريقة العقلاء خصوصاً فيما كانوا هم المرجع فيه
كما فيما نحن فيه لكونهم عارفين بها و ما نهوا فالارجاع اليهم
في معرفة الظواهر ليس في الحقيقة لحجية ما بنوا عليه مطلقاً
بل لكونهم اهل اللسان العارفين بالمحاورات وثانياً انه
يكفينا في امضائه عدم الردع عن العمل بالظواهر بعد
علمه بعمل العقلاء بها وعدم رخوفه عن الردع فان عدم
الردع حينئذ كاشف عن تقريره عليه السلام واثبات الردع
بالآيات الناهية مستلزم للدور لان ردعه عن العمل
بالظواهر موقوف على ثبوت العموم لتلك الآيات حتى
العمل بالظواهر ولانه لا دليل على الردع سواء ثبوت العموم
موقوف على الردع وفيه تامل ثم لا يخفى عليك انه لا يلزم
في الظهور اللفظي القطع بالمراد كما ان القول بعدم امكان
حصول القطع به ايضاً غير سديد لمخالفته للوجدان بل الحق

جواب اول

جواب ثانی

انه قد يحصل القطع وقد لا يحصل وهل يعتبر الظهور

من باب الظن الفعلي او النوعي وان كان الظن الغير المعتبر على

خلافه او مقيد ابعدمه وجوه وربما يناقش في اعتباره

مع قيام الظن الغير المعتبر على خلافه بان العقلاء نظرهم في

تشخيص المراد كسائر الاشياء الى الواقعيات فلا يعتبرون

شيئا ما لم يكن فيه انكشاف عن الواقع وطريقية اليه وبعد

حصول الظن الفعلي على الخلاف لا يبقى الوثوق بمؤدى الظن

النوعي فلا يكون كاشفا عنه فلا معنى لاعتبارهم اذ ذاك الا ان

يكونوا متعبدين به وليس التعبد من شأنهم في امثال ذلك

والجواب انه لا تعارض بين الظنين ولا تعبد في البين الا بحكم

العقل وذلك لان العقل قاض باتباع مؤدى الظن النوعي

وان قام على خلافه الظن الغير المعتبر ايضا لاحرازه ان مؤداه

غالبا لا يخالف الواقع وحينئذ فلا يعبأ بظن الخلاف بل يبني

عليه ما لم يعارض بظن معتبر مثله فالظهور لما كان الغالب

فيه ان لا يتخلف عن المراد فهو حجة عندهم بحكم العقل وان

قام ظن غير معتبر على خلافه كما لو حصل لاحد من رمل

ونحوه الظن على ان المراد خلاف الظاهر والتعبير بالظن

بحث في اعتبار الظهور

عدم الاعتبار بالظهور مع الظن الغير المعتبر على خلافه

جواب عن الاشكال

التعبدي وان وقع في كلام بعضهم وهو غير حسن لكنه
موجّه بما قلنا من ان المراد بالتعبد الالزام العقلي باعتباره
وليس من التعبد الشرعي في شيء ونظير هذا الظهور انك
اذا اردت الشخوص من بلد الى بلد وانت بيد في النجوم
مثلا فسألت اهل البلد عن طريق تنتهي بك الى البلد فاخبروك
ولو كان على خلاف ما ظننت به من الامارات النجومية
فحينئذ يلزمك العقل بتعبد قولهم على ظنونك
قضاء ولا تعتني بظنك ثم انه لما عرفت ان المناط في
تشخيص المراد هو الظن فاعلم انه قد يذكر في باب تعارض
الاحوال ما يثبت به الوضع كما لو دار اللفظ بين الاشتراك
واحد من الامور الستة او بين النقل وواحد من الخمسة
لان ترجيح الاشتراك او النقل وعدم ترجيحهما موجب
لكون اللفظ موضوعا وغير موضوع مثلا اذا علم للفظ معنى حقيقي
واستعمل في غيره فان قلنا بالاشتراك فقد قلنا بوضعه
له وان صرنا الى اولوية المجاز فقد نفينا عنه الوضع و
كذلك الكلام في النقل وعلى هذا فاحد عشر وجها
من الوجوه المذكورة في اول المبحث مشخصة للوضع وليس

في بيان بعض موارد الدوران تشخيص للوضع

فيها ما يعتد به سوى ما ذكرنا في قاعدة الاستعمال فلا
نعيد الكلام عليه واما العشرة الباقية لتلك يتشخص المراد
ففيها ايضا ما لا عائدة في ذكرها كصورة الدوران بين الا
والمجاز فان الامر على تقدير الاهل في قوله تعالى واسئل
القرية وعلى كون القرية مجازا في الاهل واحد فلا يترتب
على هذا الاختلاف ثمرة عملية فالتعرض عن امثالها حري
بالاعراض فنحن لا نذكر في هذا الباب الا ما كان معتدا
يعتد به فنقول ان مما يتشخص به المراد اصالة الحقيقة
والمراد بالاصل هنا الظاهر لا غير يعني ان للفظ عند استعماله
مجردا عن القرينة ظهورا في ان المستعمل اراد منه المعنى
الحقيقي فمتى وجد لفظ مستعملا في معنى وعلم معناه الموضوع
له ولم يعلم انه هو المراد حمل عليه لحصول الظن الفعلي
او النوعي بكونه هو الموضوع له لان الغالب في هذا النوع
من الاستعمال كونه على سبيل الحقيقة ولا يعتنى باحتمال
اختفاء القرائن او تركها لمصلحة وغيره والسر في هذه الغلبة
جري المستعملين غالبا على حكمة الوضع الداعية الى استعمالهم
الالفاظ في حقائقها فان الواضع انما وضعها لتفهيم مراداتها

اصالة الحقيقة

بغير قرينة فكثر استعمالها فيها دون المجازات لافتقارها
الى القرائن ولا يخفى عليك ان هذا السر غير متجه في الاوضاع
التعيّنية اذ لم يلاحظ فيها حين صيرورتها حقائق كونها بحيث
تفيد المعاني بانفسها مع انها ايضاً متى استعملت مجردة عن القرائن
وشك في المراد منها حملت على حقائقها وقد يقال ان المراد
من الاصل القاعدة اي بناء العقلاء بمعنى انهم يحكمون
بحمل اللفظ على المعنى الحقيقي اذا استعمل ولم يعلم المراد ولا يخفى
عليك ان هذا اجمال ما فصّلناه لانّ حكم العقلاء بحمله على
معناه الحقيقي لا يعقل الا ان يكون مسبّبا عن شيء وليس الا الظهور
فالمراد من الاصل الظاهر ثم انّ الظن الحاصل من هذا الظهور
الذي عليه بناء العقلاء ليس مثل الظن المطلق الذي
اعتباره من باب دليل الانسداد بل هو اخص منه ولذلك
يقول بحجيّته من لا يسلم دليل الانسداد ايضاً وذلك لان
هذا الظن امّا ان يحصل من الظهور في المحاورات العرفيّة
واما في المحاورات الشرعيّة امّا الاول فيكفي في حجيّته بناء
العقلاء عليه في ظواهر الالفاظ خاصّة وامّا الثاني فتقرير
الشارع وعدم ردعه عن العمل به كاف في حجيّته وهو يحكى

فرق الظن الخاص بالظهور مع الظن المطلق

حينئذ تجري في الظنون الخاصة كالبيد والعدالتين ونحوهما ثم
انه قد يورد على كون هذا الاصل مشخصاً للمراد الحقيقي اولا
بانه كيف اطلقتم القول هنا بتشخيص كون المراد هو المعنى
الحقيقي مع انكم قلتم بالتفصيل فيه بين كونه متحد المعنى او متعدده
في مبحث تعيين الوضع مع ان المناط واحد وثانيا بان الاستعمال
اعم من الحقيقة فكيف يكون نفسه دليلا على ان المراد من اللفظ
هو المعنى الحقيقي الا بانضمامه الى الامور الخارجية المعينة
لكون الاستعمال على وجه الحقيقة كخلو اللفظ عن القرينة
ونحوه والجواب اما عن الاول فبان الذي ذكرنا في مبحث
تشخيص الوضع اصالة القول بان اللفظ المتحد المعنى موضوع
لواحد ومجاز في غيره مع وجود العلاقة المصححة هو اما
عند تردد الوضع ولا تعدد في تشخيص المرادات لان الوضع
هنا معلوم اذ الكلام فيما اذا علم وضع اللفظ لمعنى ومعان
واستعمل ولم يعلم المراد منه واما عن الثاني فبانا لا نسلم
عدم ظهور نفس الاستعمال في كون المستعمل فيه معنى
حقيقيا وانضمام الامر الخارجي اليه لا يخرجه عن الدلالة
وانتسابها اليه كيف وهو امر عرفي لا مدخلية فيه للدلالة

الدلالة سنفية وقد فصّلنا الكلام فيه في مبحث الاستعمال و
منها اصالة العموم وهو في الحقيقة فرد من
افراد اصالة الحقيقة لأنّ اللفظ الموضوع للمعنى العام اذا
كان ظاهراً في العموم فهو في الحقيقة ظاهر في الحقيقة
و**منها اصالة الاطلاق** وهو ان قلنا بكون الاطلاق
من مقتضيات الوضع بمعنى ان الواضع قد لاحظ حين وضعه المعنى
الاطلاق الذي هو عبارة عن سريان الحكم الى الافراد كالعموم
فكالعموم وان قلنا انه لم يلاحظه وان سريان الحكم الى الافراد
باعتبار مقدمات خارجية مثل كون الحكمة مقتضية
للاطلاق ونحوها فهو ايضاً فرد من افراد الظهور الا انه ليس
حينئذ مستنداً الى نفس الاستعمال بل الى تلك المقدمات
الخارجية التي لا تستند الى اللفظ كما قيل في قوله تعالى احل الله
البيع وحرّم الربا ان وروده مورد التشريع مناسب للعموم و
في قوله عزّ من قائل وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به
ان الامتنان يناسبه التعميم و**منها اصالة عدم**
القرينة المرادية العدمية والمراد منها امّا استنادها الى عدم
الاثر الى حين الاستعمال اذا شك في وجوده في حينه فيقال

مبحث اصالة العموم

مبحث اصالة الاطلاق

مبحث اصالة عدم القرينة

الاصل عند منصب المستعمل للقرينة ويترتب عليه بعد انضمام
اصول اخر كاصالة عدم الغفلة ونحوها اثر المستقصي في حمل ظهور
اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي واما ان يراد به الاصل
العقلائي وهو ان بناء العقلاء على نفي ما يشكون في وجوده
من دون نظر الى الحالة السابقة والفرق بين الاصلين
اعتبار الملاحظة الحالة السابقة في الاول دون الثاني نظير
ما يقال في اصالة عدم النقل من ان افادتها الظن بالوضع
اما من باب الاستصحاب او من جهة كون الغالب في الاوضاع
عدم وقوع الاختلاف فيها وبالجملة فبهذا الاصل يحصل الظن
بعدم القرينة فيجري في مورده بعده اصالة الحقيقة
فكان هذا الاصل مقدمة لجريان اصالة الحقيقة ومنقح
لمجراها ولكن لا دائما بل قد يفترق كل من الآخر فما قاله
بعض مشايخنا رضوان الله عليهم من كونهما متحدين لا وجه
له نعم قد يكون مجراهما واحدا وان شئت توضيح الحال فراجع
موارد جريانهما تجد في بعضها لا يجري الا واحد منهما
وفي تخلف كل منهما عن الآخر دلالة على تغايرهما فنقول
اذا وجد اللفظ مستعملا في معنى بغير قرينة فهنا احتمالات

امّا ان يعلم عدم اعتماد المستعمل في استعماله على قرينة
صارفة او اعتماده عليها وامّا ان يظن كذلك بظن معتبر
او غيره فهو على ستة اقسام **الاول** ان يعلم عدم نصبه القرينة
الثاني ان يعلم نصبها **الثالث** ان يظن ظنا معتبرا بعدم
الاعتماد عليها **الرابع** ان يظن كذلك بالاعتماد عليها **الخامس**
ان يظن ظنا غير معتبر بعدم الاعتماد **السادس** ان يظن كذلك
بالاعتماد على القرينة **فالاول** يجري اصالة الحقيقة فقط
لان بعد العلم بالعدم لا يبقى مورد للاصل **والثاني** ليس هو
موردا لاصالة الحقيقة ولا لاصالة عدم القرينة لوجود العلم
بنصبها فيكون اللفظ حينئذ كالمجمل في عدم معلومية المراد
والثالث كالاول **والرابع** كالثاني **والخامس** يجري
اصالة الحقيقة ويجري فيه اصالة عدم القرينة ايضا وان كان
الظن بالعدم حاصلا من قبل **والسادس** يجري اصالة عدم
القرينة اولا ثم يجري فيه اصالة الحقيقة ايضا وهل لنا مورد
يكون يجري لاصالة عدم القرينة فقط فيكون بينهما اعم من
وجه الظاهر نعم كما اذا استعمل وشك في نصب القرينة
مع العلم بكون المراد منه معناه الغير الموضوع له مثلا فحينئذ

يجري فيه اصالة عدم القرينة دون اصالة الحقيقة ولكن هذا الفرض نادر جدا مع انه مستلزم للخروج عن محل البحث ايضا اذ الكلام في مشخصات المراد ثم اعلم ان هذا الظهور المتبع قد يكون له مزاحم يعارضه وحينئذ فاما ان يكون امرا خارجيا واما ان يكون امرا داخليا والامر الخارجي اما ان يكون معتبرا او غير معتبر والمعتبر اما ان ينعقد له ظهور مثل ذلك الظهور او لا فهو اذن على اربعة اقسام احدها ان يكون امرا خارجيا له ظهور يعادل ذلك الظهور ثانيها ان يكون امرا خارجيا لا ظهور له بان يكون مجملا ثالثها ان يكون امرا خارجيا غير معتبر رابعها ان يكون امرا داخليا اما الاول فهو من باب تعارض الظاهرين واما الثاني فيعمل فيه بالظهور ولا نرفع اليد عنه اذ مجرد وجود ما يحتمل ان يكون صارفا للظهور لا يوجب رفع اليد عنه مع وجود قاعدة اصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة ونحوها فان هذا الاصل كما يجري في صورة الشك في وجود القرينة فكذا يجري في صورة الشك في قرينية الموجود اذا كان منفصلا مثلا اذا قيل اكرم العلماء ثم قيل بعده لا تكرم زيدا وكان زيد

الاول

الثاني

الثالث

الرابع

الاول

الثاني

مجملا بان يكون مشتركا بين العالم والجاهل مثلا فهو وان كان
محتملا لكونه مخصصا لعموم العلماء الا ان ظهوره اصالة العموم
حاكم عليه ولا يصرفه احتمال زيد عن العموم وان لم نقل بكون
ظهوره مبينا لاجماله كما ذهب اليه بعض قائلا بالجملة فالعرف
حاكم بتقديم هذا الظهور على ذلك الاجمال فلا يعارضه
فالقول بمزاحمته والعمل بالقدر المتيقن من العام موهوم
لقضية العرف ولا حاجة في احراز العموم الى تجشم الاستدلال
بقاعدة عكس النقيض كما وقع للفاضل الشهرستاني رحمه الله
لان الوجدان اقوى برهان مع ان الاستدلال به انما فان
محصل قوله اكرم العلماء في قوة ان يقال كل عالم يجب
اكرامه وينعكس نقيضه بقولنا لا شيء ممن لا يجب اكرامه بعالم
وزيد لم يجب اكرامه لقوله لا تكرم زيدا ينتج ان زيد المنهي
عن اكرامه ليس بعالم انما يتم بهذا البيان احراز المراد اذا سلم
صدق كلية الاصل وهو اول النزاع مع قطع النظر عن حكم العرف
اذ المفروض ان بقاء العام على عمومه مشكوك فيه لوجود المجمل
المحتمل لكونه مخصصا فهذا يرجع الى المصادرة ولكن الكلام
في الصغرى المحللة من المجمل فان الحكم بكون زيد المكرم

الشهرستاني رحمه الله كلام الفاضل

الثالث

عالما متوقف على بقاء العموم **وأما الثالث** وهو ان يكون المعارض امراً خارجياً غير معتبر كما اذا قامت الشهرة على خلاف عموم مستفاد من خبر متواتر مثلاً وقلنا بعدم كونها حجة فحينئذ لا يعتنى بها في رفع اليد عن العموم بل يعمل به والسر في جميع ذلك الاكتفاء بحصول الظن النوعي وان حصل الظن الفعلي المعتبر على خلافه فان قلت اذا كانت الشهرة مما لا يعبأ بها فما معنى لطرح الخبر المعارض بالشهرة الفتوائية قلت من اين علمت ان طرحه وترك العمل به هنالك من جهة معارضة ظهوره بالشهرة وانما هو لان الشهرة كاشفة عن ضعف في السند لانه يستبعد جداً عدم اعتناء العلماء به مع اعتبار سنده والحاصل ان التأمل في الخبر المخالف للمشهور انما هو اذا خالفت الشهرة نفس الخبر لا عمومه او اطلاقه فلا يتأملون في عمومه اذا كانت الشهرة على التخصيص **وأما الرابع** وهو ما كان المزاحم امراً داخلياً بان يكون مقترناً باللفظ ما يصلح لكونه قرينة كما اذا خصص العام بمجمل متصل كقولك اكرم العلماء الا زيداً وفرض اشتراك زيد بين العالم والجاهل كالاستثناء عقيب الجمل كالعام

المتعقب بضمير يرجع الى بعض افراده وكالامر والنهي الواردين
في مظان الحظر والايجاب الى غير ذلك مما لا تتعلق بالضبط
بحال او مقال يصلح لكونه صارفا فليس له قاعدة كلية ترجع
اليها في جميع الموارد وانما المرجع فيه والحكم العرف مثلا
من الموارد العام المخصص بالمجمل المتصل فلا يسوغ فيه
ادعاء بقاء العام على عمومه بالظهور لان ظاهر كل كلام هو
ما كان من جميع متعلقاته فلا يؤخذ بظهور بعض دون البعض
مع ان الاستثناء ظاهر في كون المستثنى من جنس المستثنى منه
فيحكم بتخصيص العام وكذا الكلام في سائر الموارد فان تشخيص
المراد فيها موكول الى العرف وتابع لنظر العقلاء وليس هذا محل
البحث عنها **واعلم** ان القرينة لها اعتبارات مختلفة تنقسم
باعتبارها الى اقسام فهي اما حالية او مقالية والحالية
اما عقلية او غير عقلية وكل منها اما داخلية او خارجية
وليس غرضنا بيان اقسامها واحكامها بل المقصود بيان
معيار الداخلية والخارجية فنقول ان معيار القرائن الداخلية
هو ان يكون امر بحيث يعلم ان المتكلم قد اعتمد عليه في افهام
مرامه من كلامه كما في نحو رأيت اسدا يرمي وكذا الحال في

جميع القرائن المتصلة اللفظية بخلاف المنفصلة منها واما العقلية
فلا يحكم باعتماد المتكلم عليها اذا كانت من قبيل العقليات
النظرية لان اهل العرف لا يلتفتون في محاوراتهم غالبا
اليها وان كانت مرتكزة في اذهانهم فهي خارجية دون
البديهيات الاولية فهي داخلة في الداخلية وعلى هذا
فالقرينة على المدلول في دلالة الاقتضاء وهي ما توقف
صدق الكلام على تقدير مدلولها كما في حديث الرفع او صحته
عليه كما في قوله تعالى واسئل القرية داخلية وكذا في
دلالة التنبيه والايماء وهي ما كان الكلام الدال عليها مقترنا بشيء لو لم
يكن ذلك الشيء علة لبعد الاقتران كقوله صلى الله عليه وآله
كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت يا رسول الله واقعت
اهلي في نهار رمضان فيفهم منه علية الوقاع لوجوب الكفارة
واما الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فليست القرينة
فيها على المدلول الذي هو كون اقل الحمل ستة اشهر داخلية
لان هذه الدلالة غير مقصودة للمتكلم فكيف يعتمد على ما هو
قرينة لها واما الحالية الغير العقلية فمعيار الخارجية
والداخلية فيها ايضا هو الاعتماد الا ان فهم الاعتماد في الا

على فعل خارجي وعلامة ليس مما يجعل له ضابط يرجع اليه
فيكون احرازه بالنظر الى خصوصيات المقام ثم اعلم ان
هذا الظهور الذي عليه مبنى المحاورات لا فرق فيه بين
كون السامع مخاطبا باللفظ او غير مخاطب فهو حجة لكل من
سمع اللفظ ومعنى كونه حجة للغير هو انه يبني عليه فيما له
مدخلية فيه هذا هو المشهور المحقق والدليل عليه

الدليل الاول

كونه وجدانا وجود ما هو المناط في حجيته للمخاطب في المقام
وهو بناء العقلاء مثلا اذا واجهك احد بمكروه من الكلام
وجازيته بما يليق به فاذا سالك احد عن سببها ونقلت
له الكلام القبيح فلا تراه يتوقف في فهم معناه بابداء احتمال
مخالف لظاهره بل يستحسن فعلك ويذمه مع انه غير
مخاطب وليس ذلك الا لاستظهاره من الكلام ما ظهر لك

الدليل الثاني

ولانه لولا ذلك لانسد باب الاقرارات والشهادات واختل
النظام فالقول باختصاص حجيته بالمخاطب في غاية الوهن
ويلزم هذا القائل الالتزام بسد باب القضاء مطلقا ولا يمكن
له التفصي عن ذلك بالقول بحجية الظن المطلق الذي دليله
الانسداد ايضا مثلا اذا سمع عدلان اقرار زيد لعمرو بقوله

لك علي عشرة دنانير فليس لهما ان يشهدا باقراره لعدم
كونهما مخاطبين به وكذا لو نقلا كلام المقر للحاكم فليس له
ان يلزمه بالاداء بظنه الحاصل له من ظهور الاقرار بالدين
على فرض حصوله لان الظن ليس بحجة في الموضوعات وانما
المناط في تنجز الحكم لديها حصول العلم بها نعم ان حصل العلم
له بثبوت الموضوع الذي هو الدين فله ان يحكم باداءه
مع انا نرى ان سيرة العلماء قد استمرت على الحكم بمجرد ظهور
الكلام ولا يتوقفون على حصول العلم سواء كان ذلك في
الاحكام الجزئية كالوصايا الصادرة عن الموصي المعين لشخص
معين ثم مست الحاجة الى العمل بها مع فقد الموصى اليه
فانهم لا يتأملون في الاتباع بوجوب العمل بظاهر ذلك
الكلام الموجه الى الموصى اليه المقصود وكذا في الاقارير
ونحوها ام كان في الاحكام الكلية كالاخبار الواردة عن
الائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين مع كون المقصود
منها تفهيم مخاطبهم لا غير فانه لا يتأمل احد من العلماء في
استفادة الاحكام من ظواهرها معتذرا لعدم الدليل على
حجيتها في حق من لم يقصد افهامه وكذلك ظواهر الكتاب

العزيز حجيتها بالنسبة الى المقصودين بالخطاب وغيرهم من
باب الظن الخاص خلافا للمحقق القمي فان حجيتها عنده بالنسبة
الى غير المقصودين بالافهام وان كانوا مخاطبين من باب الظن
المطلق الذي دليل اعتباره انسداد باب العلم مجازا في من
قصد افهامه وان لم يكن مخاطبا فان حجية الظواهر بالنسبة
اليه من باب الظن الخاص وكيف كان فالذي يظهر من
كلامه رحمه الله في القانون الثاني من الباب السابع من
القوانين هو منع الحجية بالنسبة الى غير المقصودين من
وجوه احدها انه لا دليل على حجية ظواهر الكتاب وان ما
يدعى من الاجماع فهو غير ثابت لمخالفة الاخباريين في ذلك
وان الاجماع المسلم هو حجية ما هو المراد من الكتاب ولو بمعونة
التفسير وفيه مع كونه اخص مما هو مقتضى التفصيل المذكور
لجريانه في ظواهر الاخبار ايضا بل مطلق الظواهر ان الدليل
على حجيتها هو بناء العقلاء الذي ذكرناه واي دليل اقوى
منه ولا حاجة الى التمسك بالاجماع الشرعي في المقام مع
ان مخالفة الاخباريين لا تضر بعد العلم [illegible]
وبطلانه او لشذوذهم وكونهم شرذمة قليلين واما قوله

الاول

التفصيل

المساوي هو حجية ما هو المراد من الكتاب لا الظاهر فلم يعلم له
معنى محصل اذ اتصاف المراد بالحجية وعدمها انما يصح
باعتبار الظاهر الذي هو كاشف عنه وطريق اليه وهو
القابل للاتصاف بها اللهم الا ان يريد من حجية المراد حجية
النص فيرجع الى الاجماع على حجية النصوص الكتابية فقط
دون الظواهر الغير المفسرة بملاحظة استناد المنع الى بعض
الاخبار بيننا ولكنه غير مستقيم ايضا لعدم وقوع الاجماع المذكور
من الاخباريين ايضا فان منهم من ادعى كون القرآن كله متشابها
وانه لا يجوز التمسك بشيء منه الا بمعونة التفسير الوجه
الثاني ان من قام الدليل بالخصوص على كون الظواهر حجة
بالنسبة اليهم اي المشافهين المقصودين بالافهام دون غيرهم
لان الخاطبة كانت معهم والظن الحاصل للمخاطبين من جهة
اصالة الحقيقة والقرائن المجازية حجة اجماعا لان الله تعالى
ارسل رسوله وكتابه بلسان قومه وفيه اولا انه لم يعلم
المراد من قوله والظن الحاصل للمخاطبين الخ لان قوله اجماعا
يحتمل ان يكون مراده به الاجماع الاصطلاحي والاستدلال
به على الحجية بالنسبة الى المخاطبين ويكون في قوله لان الله تعالى

الثاني

تضعيف الوجه الاول
ضعف الوجه الثاني

ارسل رسوله اشارة الى سند المجمعين ويحتمل ان يراد منه
المعنى اللغوى اى الاتفاق فكانه قال قولا واحدا او يكون
المراد من قوله لان الله تعالى ارسل الخ الاستدلال بحجية
الظن المستفاد من اصالة الحقيقة والقرائن المجازية فى حق المشافهين
فكلامه مجمل وثانيا ان التحليل ظاهره الاستدلال بالاية الشريفة
وهى قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه على
اختصاص الحجية بالمخاطبين وانت خبير بان الاستناد اليها
فى اثبات المدعى استدلال بظاهر الكتاب ممن لا يكون قائلا
به الا ان يكون مدعيا لكونها نصا فيما افاد وهو فى محل المنع
المخالفة الاخباريين فى حجية النص ايضا مع ان كونه نصا
ايضا ممنوع لاحتمال ان تكون الاية من قبيل قوله تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ويكون بعثة الرسول من قومه سببا
وفيا وداعيا قويا الى ميلان قلوب من ارسل اليهم اليه لوجه
الثالث ان المراد بلسان القوم فى الاية الشريفة ما
يفهمونه لكن لا مطلقا بل اذا كانوا مقصودين بالافهام
لمجرد الموافقة اللسانية او الوقوف التام بها وبلغات العرب
مع عدم قصد الافهام لا ينفع فى المقام ولا يوجب كون الظواهر

الجواب الثانى

الثالث

حجة في حق من لم يقصد بالافهام وان كان من العرب
او من العالمين بلغاتهم ولان التفهيم كما انه يختلف باختلاف
اللسان فان العجمي لا يفهم الالفاظ العربية مشابهة ما يفهمه
العربي كذلك يختلف باختلاف الزمان فان ما يفهمه المتاخرون
عن زمن الخطاب ليس ما يفهمه المخاطبون لتطرق التغيير
الى الحقائق بالنقل والهجر والى المجازات وقرائنها بالجلاء
والخفاء او بالوجود والانتفاء وكل ذلك مما يخل بفهم المراد
فيفهم المتاخرون من الخطابات خلاف ما فهمه المخاطبون
والحاصل ان حجية الظهور ليس الا من باب الظن النوعي
وهو كون اللفظ بحيث لو خلي وطبعه كان مفيدا للظن بالمراد
وهو يقتضي عدم وقوع الخطاء في فهم المخاطب المقصود
بالافهام لوجوب كون المتكلم معه حين القاء الكلام على وجه
لا يقع معه في خلاف المراد بحيث لو فرض وقوعه فيه
كان اما لغفلة من المخاطب في الالتفات الى ما اكتنف
به الكلام الملقى اليه واما لغفلة من المتكلم في القاء الكلام
على وجه يفي بالمراد ومعلوم ان بناء العقلاء على عدم
الاعتناء باحتمال الغفلة من المتكلم والسامع عند التخاطب

لمرجوحيته وهذا اذا كان مقصودا بالكلام واما اذا لم يكن
مقصودا فوقوعه في خلاف المقصود لا ينحصر في الغفلة
فلا يجوز التمسك بالظواهر لا للمقصودين بها لاحتمال ان
يكونوا قد فهموا المراد بقرائن قد اختفت على غيرهم لطول الزمان
وقد وقع ذلك في اخبار الائمة عليهم السلام بسبب التقطيع
واستطالة ايدي الحيف عليها ولا يحكم العادة واوثقنا بان
القرائن لو كانت لظفرنا بها اذ كثير من الامور قد اختفت علينا
بل لا يبعد دعوى العلم بان ما اختفى علينا من الاخبار والقرائن
اكثر مما ظفرنا بها فليس اختفائها علينا مسببا عن غفلتنا عنها
حتى يعد ذلك عند العرف احتمالا مرجوحا وفيه اولا ان
ما افاده من كون المراد بلسان القوم ما يختص به مع
كونهم مقصودين بالافهام غير مستفاد من الآية وثانيا
ان الاختلاف الذي هم لا ينحصر فيما افاد بل قد يتحقق ذلك بين
المتخاطبين المقصودين في زمان واحد ايضا مع اتفاقهم
بالحجية من حيث الخصوص في الصورة الثانية وثالثا الاختلاف
المذكور بين افراد المقصودين وغيرهم لا يوجب منع حجية
اصل الظهور المحرز بالاصول اللفظية التي منها الاصول

الاعدمية المعمول بها في باب الالفاظ كاصالة عدم النقل واصالة
عدم القرينة ونحوهما ومعنى الحجية وجوب الاخذ بما
افاده الظواهر والبناء على انها مرادات وترتيب الاثار
عليها حتى ينكشف الخلاف وهذا مما جبلت عليه الطبائع
واما ما ادعاه ابتناء التفصيل بين من قصد افهامه ومن
لم يقصد على جريان اصالة الغفلة دون اصالة عدم القرينة
فلا وجه له لما قد بينا لك من عمل الاصحاب وان الفرق
في حجية اصالة الحقيقة وعدم القرينة بين المخاطب وغيره
مخالف للسيرة القطعية من العلماء واصحاب الائمة
عليهم السلام مع ان اصالة عدم الغفلة لا تجرى في حق
الغائبين وان قصدوا بالخطاب ايضا لعدم صدقها على غير
المشافه فكيف يحكمون بانهم لم يغفلوا عن القرائن الحالية
التي من شانها ان لا يلتفت اليها الا المشافه الملتفت فلا
يمكن ان يحصل لهم الظن بالمراد بهذا الاصل وان حصل
فهو من اصالة عدم القرينة فلا يختص بالمقصودين لا يقال
ان ما ادعيتم من الاجماع فهو عملي ولا يمكن اثبات حجية
الظواهر من باب الظنون الخاصة بمثله لاجمال وجه

عملهم فلعلهم عملوا بها من باب الظنون المطلقة
لانسداد باب العلم بمرادات الشارع غالبا لانا نقول انا
نقطع بان عملهم بها من باب الظنون الخاصة من وجوه
الاول انهم يعملون بها من دون تفاوت بينها مع كثرتها
ووجود التفاوت في مراتب حصول الظن منها ولو كان
عملهم من باب الظنون المطلقة لفرقوا بين موارد افادة
الظن وعدمها اذ ليست الظواهر على كثرتها مفيدة للظن
مطلقا كما قيل وفيه تامل لان هذا انما يلزم اذا قلنا
بنتيجة دليل الانسداد مهملة واما على القول بكليتها
فالعمل بجميع الظنون الحاصلة من مواردها لازم سواء
الثاني انهم يقدمونها على الامارات الظنية التي لم يثبت
اعتبارها بالخصوص وان كانت اقوى منها في افادة الظن
كالشهرة ونحوها الثالث ان العمل بها لا يختص بالقائلين
بالانسداد بل المدعون للانفتاح ايضا عاملون بها كالسيد
ومن تبعه وليس مقتضى انسداد باب العلم بمرادات
الشارع ان تعتبر الظواهر من باب الظنون المطلقة اما
اولا فلان الغلبة المذكورة لا تحقق لها بل الامر بالعكس

الاول

الثاني

الثالث

لان متعلق مرادات الشارع امّا مواد اللغات او الهيئات
ومعلوم ان اكثر اللغات معلوم من العرف واللغة الاما شذّ
كالصّحيح ونحوه فكيف ينسد باب العلم بمرادات الشّارع
غالبا واما ثانيا على فرض الاغلبية فلان الانسداد الاغلبي
ليس علة وانما هو حكمة لتشريع الشارع بجواز العمل بالظواهر
فلاينافي كون اعتبارها من باب الظنون الخاصة لامضاء
الشارع العمل بها لكونه عالما بان تحصيل العلم بمراداته متعذّر
او متعسر لاغلب المكلفين في اغلب الموارد فصار ذلك حكمة التشريع ذلك حتّى
فيما تمكنوا من حصول العلم بمراداته

الوجه الرّابع

من وجوه الفرق بين المقصودين بالافهام وغيرهم ان القرآن
المجيد ليس من قبيل الكتب المصنفة التي عملت لان يفهم
منها المتاملون فيها بحسب الايام مقدار فهمهم ويعملون
عليه وانما هو خطاب به من خوطب واشتماله على الاحكام
الشرعية التي يحتاج اليها المكلفون لا يوجب كونه بحيث
يفهم منه كل احد لعدم انحصار طريقة الافهام بذلك اذ المتاخرين
يبلغون الاحكام من اوصيائهم وايضا اهل بيته وكل الشي منتهٍ
الى الائمة وانقائه ايضا لا يقتضي ذلك ... فوائد جهة

الوجه الرابع

من بقائه وكون فائدة استفادة الاحكام بالنسبة اليها كغيرها
من مجرد باجملة فدعوى ان المطلوبات وضع الكتاب العزيز انما
هو على وضع تاليفات المصنفين سيما في الاحكام الفرعية
دعوى لا تفي باثباتها بينة وفيه ان ظاهر قوله ليفهم منه
المتاملون الى قوله ويعملون عليه يعطى ان ارباب التاليف
لا يقصدون من الناظرين الموافقة لمرادهم ويرضون بكل
ما فهموه من تاليفاتهم وهذا خلاف المعهود من طريقتهم
فان غرضهم ترويج مقاصدهم الحقة عندهم فكيف يرضون
بفهم الخلاف والعمل به وهو في معنى الرضا بتخطئتهم وان
وقوع الخطأ في افهام الناظرين لا يلزم منه كونه ممارضي
به صاحب الكتاب واما ادعائه انه لا بينة على كونه من
قبيل الكتب المصنفة ففيه انه يكفي في بينة ذلك العرف
وطريقة اهل اللسان فان بنائهم الاخذ بظواهر الالفاظ
وعدم الفرق بين الملفوظة منها والمكتوبة **الوجه
الخامس** من وجوه الفرق بين المقصودين بالافهام
وغيرهم ان حجية الظنون الحاصلة من الكتاب العزيز بعد
تسليم كونه من قبيل الكتب المصنفة انما هي لكونها ظنونا

الوجه الخامس

مستفادة منه فقط كما هو الحال في سائر الالفاظ فان
الظنون الحاصلة منها امّا من جهة كونها موضوعة
لمعانيها الحقيقية والاعتماد على اصل الحقيقة وامّا
لكونها مجازات فيها والاعتماد على القرائن الظاهرة
في المجازية والظنون الحاصلة اليوم من الكلام المجيد
ليست مستفادة منه فقط بل لا تحصل الا بعد ملاحظة
المعارض والعلاج بين المتعارضات من الادلة والفحص عن
شروط العمل بها وغير ذلك من الشرائط التي اعترضت
الشريعة فهي ظنون حاصلة للمجتهد بعد ملاحظة الادلة
وجمعها وجرحها وتعديلها لا انها ظنون حاصلة من الكتاب
فقط وفيه ان بعد تسليم كون القران من باب المصنفات
لا وقع لما ذكره رحمه الله والاحتياج في العمل بظواهره
الى اعمال قواعد التعارض والعلاج لا يوجب الاجمال
وخروج ظواهر الالفاظ عن مقتضى وضعها وحملها على الحقائق
او المجازات مع القرائن المجازية الا ان يعرض العلم الاجمالي
بالصرف عن الظاهر في بعض الايات بالخصوص ولكنه
لا يختص بزماننا بل قد يتحقق ذلك بالنسبة الى المشافهين

وثمرة من الثمرات المذكورة لا يفرق فيها بين القول
بشمول الخطاب للمعدوم وبين عدمه مع اعترافه بالحجية
من حيث الخصوص على القول الاول هذا اما تخصيصنا المقال
في تحقيق الحال ولقد علمت مما تلونا عليك انه لا فرق
بين من قصد افهامه ومن لم يقصد وبين من كان
مشافها او غير مشافه والثمرة بين القولين تظهر فيما
اذا قلنا بكون الخطابات مختصة بالمشافهين فان قلنا
باختصاص حجية الظهور بالمخاطب فليس لغيره الا التبعية
على ظهور الخطاب وان كان مشاركا للمخاطب في مفاد
الخطاب لان ظهوره ليس بحجة له فيتوقف في العمل
بمدلول الخطاب حتى يتفحص ان الظهور الذي فهمه
المخاطب هو هذا فيعمل بمؤداه لا من جهة اخذه من
ظهور اللفظ بل لان الظهور المتفحص وان قلنا بحجيته انيابا
ايضا فحينئذ لا يتوقف في العمل بالظهور بعد الاتيان
التكليف لنفسه بقاعدة الاشتراك سواء قلنا باختصاص
الخطابات بالحاضرين او لم نقل به ثم انه لا فرق
في ظهور الالفاظ بين كونها الفاظا لغوية او عرفية

فيحمل بظهور النقوش ايضا ولا يعنى بمجرد اشتمالى
الخلاف الا اذا حصل منه الاجمال فان وجد
فى المقام ما يعوّل عليه فى تعيين احد الاحتمالات
من الفاظ اتبع كما فى قوله عليه السلام الدنيا
رأس كل خطيئة فانه يحتمل فيه ان تكون الراء
اخر الكلمة الاولى وان تكون اول الكلمة الثانية
لكنه لما كان اكثر تعبيراتهم عما له مدخلية تامة
فى حصول الشئ وكان منشا له بلفظ الرأس كقوله
ارحم من رأس ماله الرجاء وكقوله ان المنى رأس
اموال المفاليس حسن ترجيح الاحتمال الثانى دون الاول
والا فيتوقف وهل تجرى الاصول العدمية فى
الكتابة كما يجرى نظيرها فى الالفاظ كاصالة
عدم الحركة فى قوله عليه السلام لا سبق الا فى
نصل او حافر او خف وكاصالة عدم التنوين فى قوله
عليه السلام فى صحيحة ابى ولاد نعم قيمة بغل يوم
خالفت وكاصالة عدم المد فى لفظة البكاء اذا شك
فى كونه ممدودا نظرا الى نفى الزائد الحادث قال

قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء

به صاحب الفصول رحمه الله وانت خبير بان احراز الكلام
الخاص بالنقش المردد بالامور الاعتبارية ليس عليه
بناء العقلاء فلا يجوز بشيء مما ذكر وهذا
اخر ما اوردناه وقررناه ونسئل الله
العصمة عن الخطاء والخطل فيما زبرناه
ونامل العفو الجميل من الناظرين
والحمد لله رب العالمين والصلوة
على محمد خاتم المرسلين
واله الغر الميامين ط

صاحب الفصول رحمه [illegible]

ولقد استتبت طبع الكتاب المستطاب بسعي
المولوي الالمعي اللوذعي الفاضل الذكي والكوكب
الدري جناب المولوي السيد علي شاه [illegible]
دام فضله العالي

DUE DATE